

LLAMEROS Y CASEROS

La economía regional kallawaya

Michael Schulte

INVESTIGACION



Llameros y caseros

Llameros y caseros

La economía regional kallawaya

Michael Schulte

Investigadores:
Reyna Cruz
Francisco Magne
Patricia Montoya
Gonzalo Montes
Marco A. Patiño
Lidia Paz



PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN ESTRATÉGICA EN BOLIVIA

La Paz, 1999

Esta publicación cuenta con el auspicio del Ministerio de Cooperación de los Países Bajos para el Desarrollo (NEDA)

Schulte, Michael

Llameros y caseros: la economía regional kallawaya / Michael Schulte, colab. Reyna Cruz; Francisco Magne; Patricia Montoya; Gonzalo Montes; Marco A. Patiño; Lidia Paz.-- La Paz: PIEB/SINERGIA, 1999.

XVIII; 324 p.; grafs.; tbls.; maps. – (Investigación, v. 8)

D.L.: 4 - 1 - 1285 - 99

I. ECONOMÍA KALLAWAYA. II. CAMPESINADO.
III. DESARROLLO RURAL. IV. COMUNIDADES RURALES.
V. PRODUCCIÓN AGROPECUARIA. 1. Título. 2. Serie.

Pedro Salazar No. 195, La Paz
Teléfonos: 43 34 20 - 43 18 66 - 43 25 82
Fax: 32 05 77
Correo electrónico: sinergia@datacom-bo.net
Casilla Postal: 12668

Diseño gráfico de cubierta: Alejandro Salazar

Edición: Rubén Vargas

Producción: Editorial Offset Boliviana Ltda.
Calle Abdón Saavedra 2101
Tels.: 41 04 48 - 41 22 82 - 41 54 37
Fax: 37 25 52
E-mail: vico@datacom-bo.net
La Paz - Bolivia

Impreso en Bolivia
Printed in Bolivia

Índice

Prólogo

¿Es posible plantearse un desarrollo local en un contexto de liberalismo económico, en el que el paradigma del lucro es sinónimo de explotación, concentración y profundización de la brecha entre ricos y pobres? Esta es tal vez la pregunta fundamental del presente estudio y nunca más pertinente que en los actuales momentos cuando se habla del municipio productivo y de las funciones de promoción del desarrollo económico en los municipios participativos del área rural.

El análisis rebasa una noción puramente etnográfica de la problemática, cuestionando las visiones economicistas y poniendo en relieve el plano social de las relaciones económicas. La investigación procura dar cuenta de la vigencia en la región kallawaya de sistemas sociales de reproducción que serían las bases para un planteamiento de sostenibilidad social y medioambiental dentro de un modelo alternativo de desarrollo de una economía social regional.

El autor y su equipo colaborador proponen superar una interpretación romántica de un desarrollo únicamente respetuoso de los valores culturales, afirmando que las prácticas sociales rebasan esa dimensión superestructural y condicionan las relaciones económicas y de producción. La reciprocidad, la solidaridad y sus efectos redistributivos arrojarían ventajas comparativas para una economía regional cuando establece relaciones de intercambio socialmente conscientes en su inserción en una economía de mercado donde predomina el liberalismo y la globalización. Un desarrollo así constituido sería más justo y equitativo. El sistema social y económico que le corresponda debería proporcionar también una justa reciprocidad al medio

ambiente, tal como, de alguna manera, la religiosidad ritual vigente exige al individuo y a la sociedad rural boliviana.

El trabajo invita a ser releído y estudiado, pues se constituye en un importante documento de referencia teórica, con gran riqueza de información empírica y documental sobre una realidad poco conocida o ignorada en nuestro país.

La región kallawaya, que para la mayoría de los bolivianos se confunde en parte con el altiplano norte y en parte con los valles de altura y los yungas más occidentales del país, es una zona vasta y heterogénea constituida por la originaria entidad territorial Carabaya de donde proviene el denominativo kallawaya; es un área de interacción de varias culturas desde tiempos precolombinos, elemento que constituye uno de sus principales rasgos: "la diversidad ecológica y sociocultural y la adaptación de sus habitantes a esa diversidad".

La región está sustentada por una economía campesina de subsistencia que se mantiene en buena medida aislada de los principales ejes de desarrollo reciente del país y del exterior, de los cuales recibe sin embargo una influencia que se integra de manera complementaria. Estos hechos determinan la persistencia de fuertes rasgos de "tradicionalidad" en las relaciones sociales y económicas.

La Reforma Agraria de 1953 y la influencia del sistema de mercado mantienen y profundizan en alguna medida la diferenciación económica y jerarquización social preexistente, debilitando las antiguas polaridades sociales con terratenientes y vecinos de pueblos, pero creando otras con migrantes residentes en las ciudades que mantienen sus vínculos originarios, del mismo modo que con transportistas y comerciantes, nuevos actores sociales que trae la economía de mercado.

"El control y la organización del territorio son ahora responsabilidad de cada una de las comunidades independientes, con menos opciones para complementar actividades del proceso productivo y lograr una gama amplia de productos. El fraccionamiento impide proyectos de mayor envergadura e implica

una tendencia a la privatización de los recursos e individualización en las decisiones".

La propiedad de la tierra en las comunidades se establece históricamente a través del trabajo; en las comunidades alpaqueras el acceso a este recurso depende del número de animales de pastoreo y ambos son una función de la mano de obra disponible. En las comunidades agrícolas se deben reconfirmar anualmente los derechos sobre las parcelas y la comunidad interviene en la redistribución de tierras abandonadas y la habilitación de tierras de pastoreo para uso agrícola. La tecnología utilizada es un factor que evita la propiedad de superficies más extensas que la disponibilidad de trabajo familiar lo permite.

Podemos encontrar en el documento importantes contribuciones para el análisis de la estructura psicosocial de la población en su ideología y jerarquía de valores. Éstas están presentes en las prácticas religiosas y rituales, lingüísticas, de escolaridad, de ética económica e integración social dentro de los sistemas de solidaridad y reciprocidad caracterizados por el *ayni*, la *mink'a*, la *yanapa*, la *ruwat'asiña*, el parentesco, el padrinazgo y el compadrazgo. Pero, la contribución fundamental es la comprensión de cómo este sistema de relaciones sociales puede llegar a condicionar y complementar las relaciones económicas y de producción. Estas evidencias llevan al autor a formular la existencia de una economía comunal.

La gran importancia que para el campesino de la región tiene la producción de autoconsumo, el trueque en la región como medio de abastecimiento y el intercambio comercial de alimentos muestran una economía regional bastante integrada pero orientada a la subsistencia.

El hallazgo de una alta composición del ingreso monetario frente a la relativamente baja composición del ingreso en productos de las familias insinúa una mercantilización de las economías mucho mayor a la esperada aunque, claro está, orientada a la subsistencia. Esta mercantilización se da, sin embargo, en el consumo y no en la producción y está asociada al desarrollo del sistema ferial, a una disminución de la importancia que las familias le asignan al trueque

para satisfacer sus necesidades y a la incorporación de estrategias de generación de ingresos monetarios en otras actividades: la migración laboral temporal, la medicina kallawaya, la minería del oro, la artesanía, la pesca, etc. Esa mercantilización se constituye en el principal argumento para sostener que la economía campesina de la región es predominantemente de subsistencia y no mercantil simple.

Algunas formulaciones teóricas de referencia entran en contradicción con las evidencias encontradas, ello se debe a que fueron formuladas para otros contextos históricos. En efecto, en la actualidad vivimos un considerable desarrollo de las vías y medios de transporte y comunicación, factores que inducen inevitablemente a una mayor mercantilización de la economía regional. El mercado se inserta en las estrategias campesinas de múltiples maneras, determinando una mayor diferenciación social y económica y desestructurando en mayor o menor intensidad la economía social regional.

El equipo de investigación de Schulte establece que sigue existiendo una base para la economía regional de subsistencia en el control social del acceso a la tierra, la mano de obra y los productos básicos bajo el principio de la reciprocidad, aunque con evidentes estrategias económicas de aprovechamiento de las oportunidades que ofrece el mercado, en una simbiosis de coexistencia y complementación entre los dos sistemas.

Esta base, sin embargo, no se reproduce en la identidad colectiva de la región kallawaya, la cual es necesario reconstruir, como es necesario "defragmentar" la región y las comunidades para lograr fortalecer la conciencia y la organización social en defensa de la economía de subsistencia, el desarrollo de una "mística regional con calidades de subsistencia" y el control social del mercado. El municipio participativo y la mancomunidad de municipios parecen un excelente ambiente para estos objetivos, junto al hecho de que los campesinos y las comunidades deben funcionalizar las estructuras estatales en su propio beneficio.

El estudio contribuye a otra lectura de la realidad de la región kallawaya con la intención franca de proporcionar elementos teóricos, empíricos y prácticos para un "estilo de desarrollo" propio. Aporta

a dilucidar infructuosas propuestas culturalistas, posiciones etnográficas idealistas y radicalismos indigenistas y puede constituirse en un poderoso instrumento para los pobladores de la región, para lo cual es necesario una adecuada transferencia.

Debemos concordar con los autores en que el sistema económico dominante en Bolivia ofrece muy pocas alternativas para regiones aisladas como la kallawaya; ésta, por su parte, tampoco ofrece muchas oportunidades para un desarrollo capitalista al estilo occidental. Sin embargo, no se debe pretender aislar a sus pobladores de las ventajas del mundo moderno, especialmente en lo relativo al mejoramiento de la calidad de vida que, en buena medida, tiene que ver con la dotación de servicios básicos (vivienda, salud, educación, agua potable, luz eléctrica, mejores medios y vías de transporte, etc.). El control social conciente y organizado es sin lugar a dudas la única vía posible para el desarrollo local en las circunstancias actuales en las que no se puede esperar una respuesta del poder central. El rescate y refuncionalización de un control aún vigente a nivel de la comunidad es a todas luces un imperativo.

Mejores condiciones de vida significan mayor capacidad de accesibilidad a los servicios básicos. En este plano parece necesario romper en alguna medida una especie de paradigma local: la vida pausada y tranquila y una suerte de conformismo que llevan a consumir más sólo cuando se puede, y para el que un "excedente normal" sólo sirve para proteger el consumo futuro. Esta conducta tiene indudablemente que ver con una percepción realista de las pocas alternativas tecnológicas disponibles. El desafío en este campo es también muy grande, puesto que se trata de encontrar alternativas que ofrezcan oportunidades igualitarias y equitativas a la población que no acentúen la diferenciación social ni introduzcan nuevas relaciones de poder y explotación que cambien perniciosamente la jerarquización social.

Una mayor monetización en el consumo parece inevitable. El problema, sin embargo, es que esta necesidad se resuelve en buena medida con la migración laborar temporal, lo que evidencia que la región proporciona pocas alternativas de empleo. Esta situación evidencia también que se requiere incrementar la producción para el

mercado, lo que no siempre representa una mercantilización de la producción en el sentido de una búsqueda paradigmática de la ganancia. Si el ideal de la población es una vida mejor y más justa, en un ambiente social solidario donde predomine la reciprocidad positiva y se valore y proteja al medio ambiente como parte inseparable de la "calidad de vida", la mercantilización no debe verse como perniciosa. Si se concibe así el mejoramiento de la producción, la acumulación en inversiones productivas no puede ser perversa.

Una economía social regional tampoco debe perder de vista un desarrollo empresarial. En el mundo y en nuestro país se habla crecientemente de nuevas empresas sociales —algunas de amplia base social, otras de clara orientación y compromiso social— especialmente para la dotación de servicios como los financieros. Las primeras arrojan ventajas adicionales, no solamente en la generación de empleo, incorporación de valor agregado y absorción de la oferta de la producción local, sino también porque la población participa en la toma de decisiones y por sus evidentes efectos redistributivos de las ganancias. También debe visualizarse un desarrollo de capacidades para estas empresas, socios estratégicos como las ONGs y la cooperación pueden contribuir con capital, capacidad de gerencia y mantenimiento de la visión social.

Si alguna ventaja tiene el sistema ferial rural presente en la región es que la concurrencia de una gran cantidad de pequeños oferentes permite una regulación razonable de los precios. Este sistema ofrece espacio para la micro y pequeña empresa local, que otorgan oportunidades de empleo y de diversificación de actividades, contribuyendo así a resolver localmente las presiones sobre la tierra productiva. No obstante, el crecimiento de la población regional es inevitable y las presiones se resuelven por la migración.

Concuerdo también con los autores, en que la educación formal debe orientarse a las necesidades de la región, de tal manera que los que se quedan en ella tengan una calificación similar a los que se van, es decir, fundamentalmente para emprender una vida rural, de esa manera el migrante buscará alternativas en un ámbito conocido y no en el medio hostil urbano. Esta vía, quién sabe, podría transformarse en una neo-verticalidad regional.

El mérito mayor de Schulte y su equipo es haber puesto en el tapete la cuestión local no solamente desde una perspectiva práctica sino fundamentalmente teórica, sustentada en una rica investigación empírica de la realidad actual de la región kallawaya.

Finalmente, debe extenderse una felicitación al Programa de Investigación Estratégica en Bolivia por el fomento y la convocatoria a los investigadores sociales cuya esforzada e incomprendida labor está tan venida a menos en nuestro país.

Gustavo Birbuet Diaz

Presentación

Los resultados aquí presentados son el resumen de un informe de investigación trabajado en equipo. El informe de investigación consta de ocho capítulos de los cuales se presentan aquí escencialmente el primero y el octavo, que fueron elaborados por el responsable de la investigación, Michael Schulte. Los investigadores junior Reyna Cruz, Francisco Magne, Patricia Montoya, Gonzalo Montes, Marco A. Patiño y Lidia Paz elaboraron cada uno un estudio de caso de una comunidad con su respectivo informe de investigación. Estos informes contienen datos detallados de los aspectos metodológicos relevantes así como de los resultados, que aquí sólo se presentan en forma global. Dado que estos resultados están orientados a un público de lectores más amplio no se pudo incluir en esta publicación esos datos, que presentan una gran riqueza de información sobre las condiciones de vida y economía de una región poco conocida. En la bibliografía están citados bajo el nombre del investigador respectivo.

Los campesinos de las tres comunidades investigadas participaron como interlocutores. Su participación y aporte fueron muy importantes para la recopilación de los datos, pero sobre todo para guiar la interpretación. Sin la permanente retroalimentación entre investigadores y comunarios respecto a las observaciones y su significado no se hubiera podido llegar a conclusiones válidas. Agradecemos el apoyo de los comunarios moyapampeños, altaraneños y chajayeños esperando que los resultados de esta investigación les puedan servir para el desarrollo de su región.

Agradecemos a AGRUCO (Universidad San Simón de Cochabamba) en cuyo marco institucional se realizó el asesoramiento

de las tesis de los investigadores juniors, al Centro Internacional de Migración (Alemania) por el financiamiento del investigador senior y sobre todo al PIEB cuyo financiamiento y apoyo hizo posible la investigación aquí presentada.

Introducción

Bolivia es un país que tiene una larga historia de encuentros intensivos entre el hombre y su entorno físico, es decir, de "proceso civilizatorio" (Elias). Las investigaciones acerca de las organizaciones y tecnologías de las culturas andinas sostienen que el proceso civilizatorio en los Andes se distingue de los de otras partes del mundo, y particularmente del occidental, porque el hombre no se habría enfrentado a la naturaleza sino que ambos se habrían transformado como unidad (Golte, 1982; Miranda, 1996); además se trataría de una sociedad más justa porque estuvo basada en relaciones de reciprocidad, en contraste con las relaciones mercantiles de intercambio de las sociedades occidentalizadas (Temple, 1989). En el presente estudio queremos profundizar algunos aspectos económicos de la cultura andina que nos parecen importantes para el proceso de desarrollo de Bolivia, pero no sólo de este país.

Actualmente, el país se encuentra en una fase de reformas liberales que pretenden superar el colonialismo y autoritarismo internos. El Estado empieza a conceder estatus de ciudadanía a las personas y a abrir la economía al mercado mundial. Estas reformas implican la penetración acelerada de la cultura occidental a los lugares más remotos del país y a las almas de su gente; pero también pretenden que la gente sea sujeto de su destino a partir de su propia cultura milenaria (Medina, 1995b).

Así, mientras en Bolivia se aplica el modelo del liberalismo económico de un mercado fundamentalmente libre y en menor medida social, mundialmente se está imponiendo la preocupación de que este modelo sea insostenible porque socava sus propias bases, y de que la

carrera por el desarrollo, emprendida por los países del Tercer Mundo dentro del marco de este modelo, equivalga a una carrera hacia el precipicio.[1]

El abismo entre países ricos y pobres en el mundo se fue profundizando. Además, se hizo evidente la ruptura económica entre grupos sociales en los países industrializados. El Tercer Mundo está también en el Norte; esta tesis, primero vertida por feministas de los países industrializados que estudiaron economías campesinas del Tercer Mundo (Bennholdt-Thomsen, 1982, v. Werlhof), se ha vuelto evidente (Brock, 1997:130). Obviamente, no se puede extender a toda la humanidad la forma de vida de los ricos. El proceso de globalización de la economía de mercado conlleva el peligro del ejercicio de la competencia a costa de estándares sociales y ecológicos mínimos, en vista de lo cual es importante enfocar esfuerzos para su "civilización".

Esta necesidad se está imponiendo hasta en el Banco Mundial, donde se desarrollaron formas de cálculos macroeconómicos que ya no suman la explotación y destrucción de la naturaleza al PIB sino las restan, mostrando así que la riqueza de muchos países no aumenta sino disminuye (World Bank, 1995; Fues, 1996). Por lo tanto, sería recomendable para los países industrializados cambiar de rumbo y para los países "subdesarrollados" no entrar en esta carrera e implementar un modelo diferente. Para Bolivia, como país supuestamente subdesarrollado, es necesario encontrar un desarrollo justo, equitativo, no destructivo y participativo; este desarrollo debe partir de las condiciones locales y regionales.

Hasta el momento no se perfila ninguna solución convincente para el problema. Pero se puede constatar que la producción de subsistencia, que durante un tiempo fue menospreciada por no obedecer a la lógica empresarial de rentabilidad y producción en escala, ahora recibe mayor reconocimiento y atención debido a que ella fortalece la

---

[1] Afheldt, 1997, desde una argumentación de la lógica de la economía de mercado; Luhmann, 1994, desde una perspectiva de la teoría de sistemas autopoiéticos; Esteva, 1993 y Sachs, 1993, con una argumentación de crítica al desarrollo; von Weizsäcker, 1989; Biedenkopf, 1991; Meadows, 1992; Vorholz, 1995; Loske, 1995, con una argumentación ecológica.

seguridad alimentaria de la población en los países del Tercer Mundo y tiene más estabilidad sistémica que la producción de mercancía. La búsqueda de alternativas retoma de alguna manera el valor de la producción de subsistencia y se orienta hacia un modelo económico que, se supone, debería guiarse por la calidad de vida y no por la vigorosidad del mercado expresada en tasas de crecimiento. Para los países industrializados los términos claves son "suficiencia", *"lean consumption"* etc. (Loske, 1995; Greenpeace-DIW-Workshop, 1997) que apuntan hacia la reducción del consumismo irracional.[2] Respecto a la implementación "técnica" de tales ideas se discuten las posibilidades de un control político del mercado.

El problema es que cualquier intervención en el sistema autorregulador del mercado lleva desventajas económicas para quien la implementa. El Estado nacional de bienestar y seguridad social de la época de posguerra se ha vuelto obsoleto ante una globalización de la competencia económica que va a la par del fraccionamiento del control político en cada vez más Estados: no hay el suficiente control político sobre la economía. Algunas propuestas optan por una regulación monetaria y política del mercado (Hankel, 1996; Massarat, 1996), otras son más pesimistas y se inclinan hacia una regionalización internacional de mercados integrados, con su respectivo control político, tomando el ejemplo de la Unión Europea (UE) (Afheldt, 1997).[3]

Una corriente crítica fundamental ve la alternativa en una convivencia directa a nivel local, basada en una red de relaciones entre la gente que, de esta manera, se convierte de *homo oeconomicus* en *homo communis* (Esteva, 1992).[4] Hasta el momento todas las propuestas se mueven entre análisis muy generales, propuestas idealistas y rechazos fundamentalistas de la economía de mercado y carecen de una fundamentación teórica y empírica convincente.

---

[2] Véase al respecto también los análisis sobre el futuro del trabajo que preveen una mayor importancia del trabajo de subsistencia y de solidaridad (Gianni/Liedtke, 1998; Rifkin, 1996)

[3] Una discusión del tema desde un enfoque institucional de la economía fue presentada por Brock (1997).

[4] Véase también la corriente de comunitarismo que busca las soluciones en una organización comunal, despertando el peligro de nuevos nacionalismos, racismos, regionalismos y fundamentalismos religiosos y culturales.

Ante esta situación, nos propusimos investigar las estrategias que los campesinos comunarios de una región andina adoptan para reproducirse y para mejorar sus condiciones de vida. Estos comunarios —fue nuestro supuesto— conservan una economía de subsistencia regional bajo sus propias normas sociales y, a la vez, ingresan puntualmente en la economía de mercado.

El objetivo del estudio es aportar con elementos teóricos y empíricos a la discusión de alternativas para una economía regional, socialmente equilibrada y ecológicamente sustentable, a partir de la investigación de una región que, según nuestra hipótesis, conserva estructuras vernaculares de subsistencia de carácter alternativo y complementario al funcionamiento de la economía de mercado. Queremos producir un conocimiento básico sobre la economía local y regional de una de las zonas hasta este momento más aisladas del país, pero, actualmente, bajo un fuerte impulso de cambio y apertura al mercado. Los resultados deberían aportar a aclarar conceptos para una teoría de economía social. En contraste con trabajos puramente etnográficos, queremos analizar el proceso de cambio para evaluar y valorar los procesos elementales de una economía integrada a la sociedad, y mostrar posibilidades de rescate de aspectos que forman una base de seguridad individual, convivencia social y sostenibilidad ecológica.

Rescatar y revalorizar la economía regional de subsistencia y analizar sus relaciones con la economía de libre mercado ayudará a los actores locales a usar estas relaciones más conscientemente para sus fines y permitirá, en última instancia, implementar políticas económicas respetuosas de la cultura que garanticen la autosuficiencia alimentaria e innovadoras en la búsqueda de un modelo que se podría llamar "economía social".

Algunas de nuestras preguntas en el plano empírico son: ¿en qué grado de extensión y de intensidad se mantienen las relaciones de una economía regional?, ¿realmente existe un control social sobre la economía regional?, ¿cómo funciona este control?, ¿cuál es la dinámica y cuáles son las perspectivas de esta economía regional?

En el plano teórico nos preguntamos: ¿cómo se puede conceptualizar el proceso de integración de una economía regional de subsistencia a una economía mundial de mercado? y ¿cómo se puede explicar, en términos de la teoría, una integración selectiva y parcial de una economía regional de subsistencia a la economía de mercado?

Como resultado práctico esperamos que analizar y valorar la economía regional de subsistencia ayude a los campesinos comunarios a conservar los aspectos de esta economía que les parezcan valiosos. Y, ojalá, nuestro estudio contribuya también a la implementación de un modelo de "economía social". La pregunta práctica es: ¿cuáles serían las medidas adecuadas para fortalecer una economía regional social a partir del accionar local de las comunidades, ONGs e instancias del Estado?

La investigación fue realizada entre octubre de 1996 y octubre de 1997. La región de estudio se encuentra en el norte del altiplano paceño; la llamamos "región kallawaya" porque los kallawayas, conocidos médicos itinerantes, viven en el valle de Charazani, el corazón de esta región. La región se extiende a lo largo de los Andes Orientales por los valles de las provincias Larecaja, Muñecas, Camacho, Bautista Saavedra y Franz Tamayo. Transversal a la cordillera de los Andes, abarca desde los yungas en el este hasta las planicies altas de la cuenca del río Suches (Ulla Ulla) y las orillas del lago Titicaca.

Históricamente la región vinculó las planicies y yungas al este de los Andes con las alturas y la costa del Pacífico. La región fue, probablemente, un refugio de puquina hablantes después de la caída de Tiwanacu. Luego fue invadida por pastores aymaras de las alturas y, más adelante, los incas asentaron sus *mitimaes* en los valles. Durante la colonia fue un refugio para comunarios de las alturas que huían de la mita en Potosí. Durante el último siglo recibió una inmigración de peruanos en busca de trabajo y tierra en las haciendas y comunidades de la región. Además, la ruta comercial más importante del norte boliviano cruzó la región hasta hace una generación: de la Amazonía y los yungas se llegaba al pueblo de Pelechuco, de donde se seguía por Cojata a Arequipa y a la costa peruana. Una segunda

ruta, de menor importancia, iba de Pelechuco a Puerto Acosta y de allí, por el lago Titicaca, a La Paz.

Hoy en día se habla quechua en los valles y aymara en las alturas; del puquina sólo quedan vestigios en el idioma secreto de los kallawayas, que se está perdiendo. En resumen, es una región de encuentro entre varias culturas, una región de tránsito entre el oeste y el este de los Andes y de grandes diferencias ecológicas en un espacio reducido.

La economía de esta región es agrícola y ganadera: producción de maíz en los valles, tubérculos en las cabeceras de valle y crianza de camélidos en la puna. Esta base económica es complementada con la producción frutícola y cocalera de los yungas, pesca en los lagos y ríos, artesanía de tejidos y cerámica y minería de oro. Además los campesinos obtienen ingresos por servicios de kallawayas y trabajo asalariado en otras partes del país.

Hace unos 30 años se construyó en las alturas una carretera troncal para el transporte motorizado a la región. Esta carretera fue paulatinamente conectada a los poblados en los valles y en los años 90 prolongada hasta Apolo.

Debido a las restricciones de la investigación no pudimos abarcar ni en extensión ni en profundidad lo que consideramos como región kallawaya. Como muestra escogimos tres comunidades en la parte noreste, en el valle de Charazani y las planicies de Ulla Ulla, que representan actividades agrícolas en la cabecera de valle y ganaderas en la puna.

Coololo-Altarani es una comunidad alpaquera con actividades complementarias de minería, comercio y agricultura. Es una agrupación de estancias ubicada en las faldas occidentales de la cordillera de Apolobamba con un territorio que se extiende entre 4400 y 5800 m de altitud. Las estancias forman una comunidad sólo a partir de estructuras impuestas desde afuera, como la escuela y la organización sindical, pero no están integradas por ritos o ceremonias comunes. Altarani y tres otras comunidades con sus respectivas estancias se reparten el territorio del ex-ayllu Coololo. Una de estas

comunidades, Agua Blanca, se ubica en la vertiente oriental de la cordillera. Del ayllu Coololo queda como vestigio más importante el acceso de las cuatro comunidades a tierras agrícolas en Agua Blanca y su respectiva organización. La mayoría de las familias es de filiación luterana desde los años 70; su conversión, sin embargo, mantuvo muchos compromisos relacionados con la imposibilidad de desvincularse totalmente del sistema social basado en costumbres católico-andinas, como compadrazgos, fiestas y la veneración de los poderes naturales.

Chajaya es una comunidad de agricultores y kallawayas ubicada cerca de Charazani. El poblado se ubica a 3600 m y el territorio entre 3000 y 4500 m. Se trata de una comunidad formada probablemente como reducción en los tiempos del virrey Toledo. La comunidad está concentrada en un núcleo, controla el acceso a la tierra y su uso y tiene ritos y fiestas que involucran a toda la población. La comunidad fue el centro del ayllu del mismo nombre que abarcaba además del poblado central a varias estancias; éstas actualmente se encuentran organizadas en diferentes sindicatos agrarios. El antiguo ayllu fue dotado con un solo plano de tenencia de tierra con títulos proindivisos; este plano corresponde aproximadamente al cantón Chajaya. Por otra parte, debido a su historia como comunidad kallawaya y la correspondiente mestización, muchos comunarios de Chajaya sienten una distancia social frente a otras comunidades. Ellos reclaman sus derechos como "originarios" marcando distancia frente a las comunidades "indígenas" y frente a los pueblos, particularmente Charazani. En Chajaya, como en las demás comunidades netamente agrícolas, la Iglesia Luterana no pudo echar raíces.

Moyapampa es una comunidad agrícola-alpaquera y artesanal que se encuentra en el límite altitudinal de las zonas netamente ganadera y agrícola, entre 3800 y 4800 m; el poblado principal está a 4000 m de altitud. La comunidad tiene rasgos intermedios respecto a Altarani y Chajaya. Se formó hace unos 25 años a partir de estancias que pertenecían al ex-ayllu Amarete. El proceso fue impulsado por la formación de una organización sindical y escolar independiente y con la nuclearización de las viviendas. Se adoptaron las formas organizativas y el correspondiente respaldo ritual de las comunidades agrícolas, sin llegar a una integración de las estancias y a una

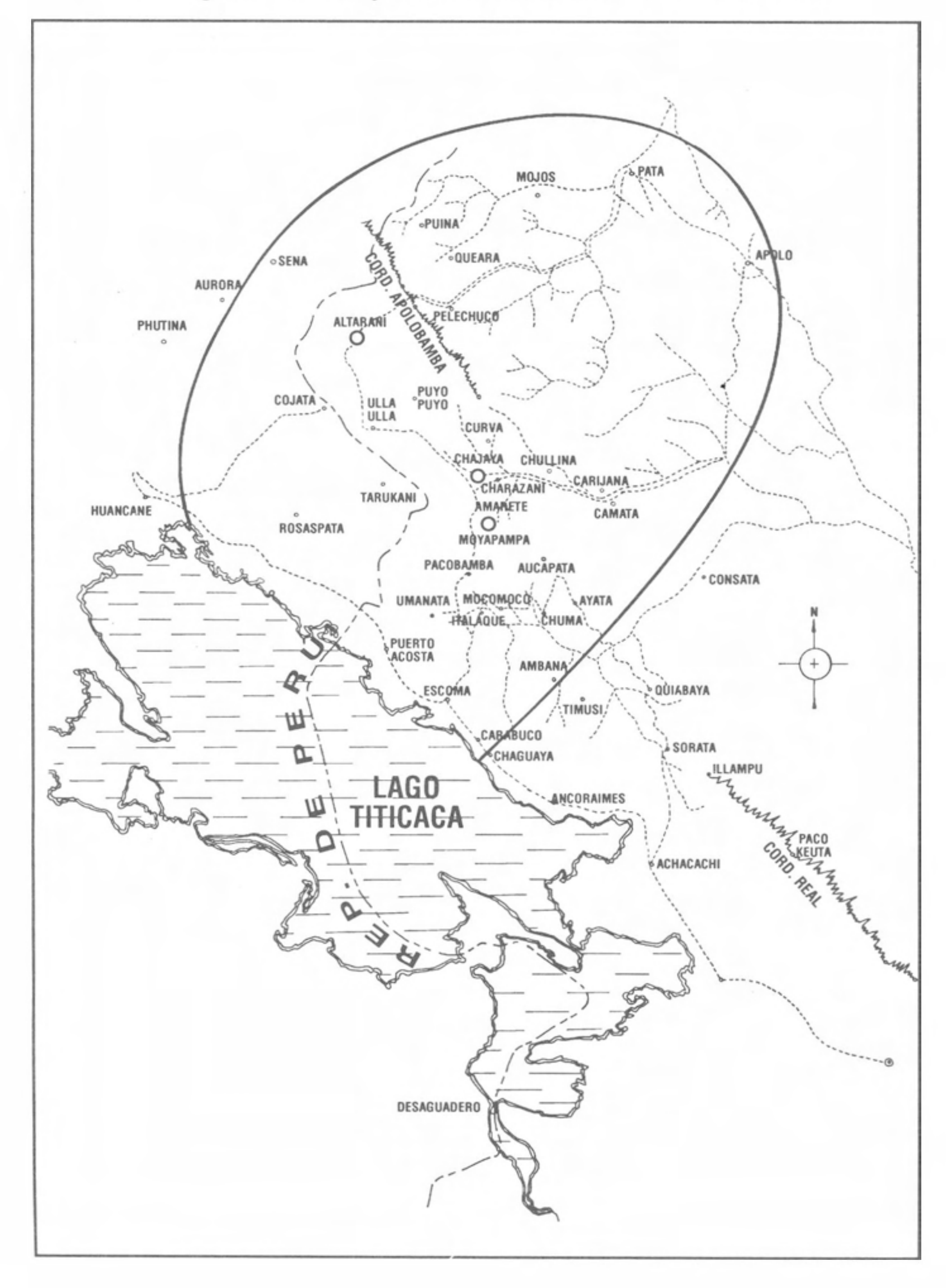
tradición comunitaria de la misma intensidad que se encuentra en las comunidades del valle de Charazani. La menor vigencia de los valores "tradicionales" se refleja en la presencia de algunas familias que se convirtieron de católicos a luteranos.

El tema de las estrategias socioeconómicas campesinas sobrepasa el ámbito de la producción y la economía. Los conceptos de la teoría de la economía campesina no incluyen todos los fenómenos estudiados. Por esta razón hemos escogido la teoría de sistemas para proporcionar un marco lo suficientemente amplio para nuestra investigación; queremos, además, hacer nuestro aporte de datos empíricos y reflexiones a la teoría de sistemas que en las ciencias sociales está mucho menos elaborada que, por ejemplo, en la biología.

En la primera parte del libro se discuten las teorías más conocidas sobre la economía campesina y se presenta una breve introducción a la teoría de sistemas que nos proporciona el marco teórico más amplio. Luego se discuten algunas investigaciones importantes sobre nuestro tema realizadas en contextos bolivianos parecidos a nuestra región de investigación. Finalmente, presentamos nuestra metodología y las técnicas de investigación. La segunda parte resume los resultados de la investigación basándose en estudios de bibliografía sobre la región, estudios de caso, encuestas y entrevistas.

En el marco del estudio general se realizaron seis estudios específicos, dos en cada una de las tres comunidades: uno se refiere al contexto general de la comunidad y el otro trata un aspecto particular. Estos estudios de caso proporcionan buena parte de los datos y muchas sugerencias interpretativas a la investigación.

Mapa 1
La región kallawaya con las comunidades de estudio



PRIMERA PARTE

La economía campesina en la perspectiva de la teoría de sistemas autopoiéticos

CAPÍTULO UNO

Conceptos de la teoría de la economía campesina

1. Introducción: economía y sociedad

La economía de mercado escapa al control social, es un sistema económico, supuestamente de autorregulación, que somete a los actores a su propia lógica la cual, según la enseñanza de los economistas adeptos al modelo, trae bienestar para todos. Implícitamente se supone, además, que el funcionamiento del mercado es idéntico al de la economía. Karl Polanyi desafió esta enseñanza sosteniendo que la economía de mercado es una forma de economía históricamente particular y no la regla. Aunque la teoría de Polanyi es controvertida en aspectos específicos, hay coincidencia entre los teóricos de las ciencias sociales respecto a que la economía es una ciencia social y, por lo tanto, no es suficiente analizarla desde su lógica interna, es necesario aplicar una teorización de la economía en la sociedad: "Todo actuar económico es actuar social, por lo tanto toda economía siempre es también implementación de sociedad. (...) Por esta razón tratamos la economía como subsistema de la sociedad." (Luhmann, 1994: 8, traducción M. Sch.)

A pesar de su vigor, la economía de mercado ha mostrado serias desventajas, como la desigualdad social económica y el saqueo y la destrucción de los recursos naturales. Muchos de los enfoques teóricos que se refieren a la economía en el contexto de la sociedad parten de una valoración ética y analizan la economía desde este punto de vista. Durkheim (1930) encuentra la solidaridad —"mecánica" en las sociedades tradicionales y "orgánica" en las sociedades modernas— como un principio básico del actuar social. Mauss (1950) desarrolla la función de la reciprocidad como elemento central para la

creación y mantención de la solidaridad. Sahlins (1983) adopta la idea de que el don circulante produce la solidaridad y desarrolla el concepto de reciprocidad de Polanyi (1977). Estos autores coinciden en la idea de que la reciprocidad es a la vez una de las bases de la solidaridad y de la diferenciación social y del poder.

También en economías de nuestros días persisten valores morales. Según Scott (1976), los campesinos tienen una concepción de "economía moral", una percepción de lo que es y lo que no es justo en sus relaciones económicas con la sociedad mayor. Como una forma de la economía moral se puede considerar lo que los antropólogos ingleses llamaron "*target economy*", una economía que se dirige hacia metas definidas pero que no tiene un horizonte ilimitado (contrastando con la economía de mercado) y rechaza lo que va más allá de lo que la sociedad considera como "normal". Este tipo de economía se muestra reticente a los esfuerzos de "modernización" (Bliss, 1997) y es poco propenso a destruir los recursos naturales mediante una explotación ilimitada. Tales economías encuentran, en modelos alternativos, una revalorización como "economías de la suficiencia" frente al fetiche del crecimiento (Loske, 1995).

En caso que se encuentren en los Andes bolivianos sistemas económicos locales con una finalidad de reproducción social e integrados al sistema social en vez de obedecer a una lógica de crecimiento ilimitada, ¿no sería conveniente revisar estas economías, revalorizarlas y fomentarlas en los aspectos que parecen ofrecer alternativas a la imposición del mercado por encima de una convivencia civilizada entre la gente y entre el hombre y la naturaleza? Una investigación que quiere salir de las limitaciones economicistas, es decir, que quiere analizar la economía en la sociedad tiene que partir de las tradiciones y experiencias de la reglamentación social de la economía; debe rescatar y evaluar y tomarlas en cuenta en el diseño de una economía social, sea ésta la "economía social de mercado", que está bajo presión de la globalización, o algún otro modelo. El análisis y el desarrollo de una economía social pueden partir de niveles locales y regionales, apoyándose en las condiciones socioeconómicas y culturales específicas de cada región.

2. Karl Polanyi: la concepción del mercado descontrolado

La teorización sobre el campesinado tiene una de sus fuentes en la investigación antropológica. Ésta quedó durante mucho tiempo atrapada en un enfoque culturalista y, como tal, estático, pero su gran aporte fue la descripción detallada de sociedades exóticas (para la región de estudio, véase por ejemplo los trabajos de Rösing) y el análisis de sus instituciones y normas sociales. De las investigaciones antropológicas adoptamos su enfoque funcionalista, aunque en base a una teorización más reciente de sistemas autopoiéticos. Retomamos también los análisis de la reciprocidad y los comparamos con nuestros resultados.

Apoyado en estudios de antropólogos como Mauss, Malinowski y Radcliffe-Brown sobre el don, la reciprocidad, la redistribución y el intercambio de bienes, tenemos el aporte de Polanyi sobre la economía en sociedades no industriales y preindustriales. Estos estudios sobre la historia de la economía proporcionan categorías básicas de las instituciones sociales relevantes en la economía. Estas categorías luego fueron desarrolladas por autores como Dalton (1965), Gouldner (1984), Sahlins (1983) y aplicadas y concretizadas en estudios andinos por autores como Mayer (1974), Custred (1974), Flores Ochoa (1977) y en algunos casos interpretadas de una forma idealizada (Temple 1989, 1995).

El pensamiento de Polanyi fue influenciado, por una parte, por los sociólogos continentales como Tönnies, Weber, Durkheim y Thurnwald y, por otra, por los antropólogos estructural-funcionalistas, particularmente Malinowski y Radcliffe-Brown. Polanyi critica las teorías sociológicas, como la de Parsons sobre economía y sociedad, las cuales, en el auge de la economía de mercado, analizaban la sociedad con conceptos económicos. Polanyi ataca el sesgo economicista y retoma un enfoque funcionalista para el análisis de la economía. Desarrolla la idea de que el sistema económico de mercado, que surgió en el siglo XIX, fue institucionalmente separado de la sociedad con el desarrollo de mercados autorreguladores. La economía de mercado sería un sistema basado en la oferta y la demanda y motivado, en última instancia, por dos incentivos: el temor al hambre y la esperanza de ganancia. El sistema económico es teóricamente independiente

del resto de la sociedad: del parentesco, de la religión, del Estado, etc. Ésta es la "separación" establecida en el siglo XIX entre sociedad y economía. Por otra parte, Polanyi constata la integración (*embeddedness*) de la economía —en un sentido más amplio— en la sociedad respaldada por las evidencias empíricas de los antropólogos Boas, Malinowski y Thurnwald, según las cuales ni la disposición de trabajo, ni de objetos, ni su distribución se realizan por incentivos económicos, es decir, por la esperanza de ganancia o el temor al hambre.

Desde un punto de vista ético y utopista, Polanyi lamenta que en la economía de mercado todo se vuelva mercancía y que se someta a la lógica del mercado incluso al hombre y a la naturaleza (1979: 138). El sistema de mercado del occidente moderno habría usurpado las funciones de la sociedad elevando los valores económicos a la posición suprema y convirtiendo al hombre y a la naturaleza en mercancías. "Para dar espacio a la aplicación de máquinas complicadas y poderosas hemos transformado la economía del hombre en un sistema autorregulado de mercados y adaptado nuestras ideas y valores a esta innovación única" (*Ibid*: 130). Polanyi ve esta sociedad como un sistema totalitario, una mezcla del *Brave New World* de Aldous Huxley y el *1984* de George Orwell.

Polanyi sostiene que esto no fue siempre así; la conversión del mercado en centro regulador de la sociedad es una situación histórica particular. En otras sociedades hubo y hay una total integración de los hechos económicos. El concepto "economía" apareció junto con la institución del mercado como mecanismo de oferta y demanda. Hasta entonces, la economía era, generalmente, organizada dentro de la vecindad o de la unidad doméstica de los dominios feudales. A partir de esa época se desarrolló una forma de vida en la que hasta la identidad de la gente, el comportamiento cotidiano y la ética se volvieron un reflejo del sistema del mercado. Polanyi identifica la conversión del trabajo y la tierra en mercancías como el paso decisivo de la transformación: "se los trataba como si fueran producidos para la venta" (*Ibid*: 131s). Esta constatación adelanta el aspecto central del debate posterior sobre la producción de subsistencia y la producción de mercancía en la economía campesina.

Para Polanyi la economía de mercado no es algo natural que se desarrolló por sí mismo, sino que el Estado cumplió un rol determinante para imponerla. Históricamente, para lograr esta transformación se tuvo que separar al hombre de la tierra para obligarlo por el hambre a someterse a las nuevas reglas de juego; sin embargo, en las teorías económicas el miedo al hambre y el deseo de ganancia aparecen como la base natural de todo comportamiento humano y económico. En realidad, en el siglo XVIII se empezó a organizar la sociedad de tal manera que hambre y ganancia fueron los únicos motivos efectivos para que los individuos participen en la vida económica organizados en torno al trabajo asalariado y la empresa. Esto implicó una ruptura violenta con las sociedades anteriores.[5]

Esta nueva cosmovisión económica se basa en los principios de racionalismo y atomismo (individualismo). La racionalidad es interpretada arbitrariamente como racionalidad económica en el sentido de relacionar medios con fines, y los medios se consideran como escasos. Esta interpretación identifica "económico" con "eficiente" y "racional" y lo racional se interpreta como "útil". Los conceptos de la escasez y del uso racional de medios para lograr fines se adaptan bien al sistema del mercado, pero no tienen una validez universal por lógica (Polanyi, 1977: 13). De hecho, justicia, ley y libertad no son parte de la lógica del mercado, sino habrían sido introducidas a la economía como valores institucionalizados por el Estado. Correspondientemente, en sociedades primitivas la solidaridad es garantizada por la costumbre y la tradición; la vida económica está integrada a la organización social y política de la sociedad, el trueque es sancionado como algo negativo para la solidaridad de la sociedad tribal (*Ibid*: 16). Esta constatación puede interpretarse en el sentido de que no existe una economía de libre mercado sin una reglamentación de las normas por parte del Estado y sin una socialización bajo su tutela para imponer un comportamiento conforme al mercado. Sin el control estatal de las reglas de juego se impondría el derecho del más fuerte y se acabaría la "libertad".[6]

---

5 Polanyi analiza esto en detalle, para la Inglaterra de la época, en el estudio *The Great Transformation*.

6 Este es el problema del desarrollo del mercado en países del Tercer Mundo y del ex-bloque socialista.

Para ampliar el concepto de economía más allá de las limitaciones de la economía de mercado, Polanyi (1979: 209ss) distingue una definición formal y una substancial de la economía.[7] La definición formal es de carácter lógico: la disponibilidad de medios escasos para fines alternativos, es decir, la acción de "economizar". Esta definición se basa en el principio de la escasez. El segundo aspecto se refiere a las bases materiales "substanciales" de la vida humana. Según esta definición, la economía es un proceso de interacción entre el hombre y su entorno, este proceso tiene como efecto la satisfacción de las necesidades con medios materiales.

Sólo en la economía de mercado los dos significados están presentes. La teoría marxista (que también es una teoría del mercado) los toma en cuenta en los conceptos de valor de intercambio y valor de uso. La teoría neoclásica de la economía de mercado se apoya sólo en el significado formal, en el principio de la escasez que rige la relación medios-fines; el significado substancial se pierde en esta teoría. Este hecho puede ser aceptable en la ciencia económica que se refiere al mercado es decir al funcionamiento formal del sistema, pero es un grave error para otras ciencias sociales que deberían abarcar también los aspectos no mercantiles de la economía (*Ibid*: 211).

Luego, Polanyi trata de definir lo que significa escasez. La economía definida como "formal", que es la economía de mercado en la que hay que hacer el uso más eficiente de los medios, implica situaciones de "elección" a partir de la "insuficiencia" de los medios. Estas situaciones son las que se describen como de escasez. De esta manera el sentido formal de economía "se refiere a la elección entre usos alternativos de medios insuficientes. El sentido substantivo, por otro lado, no implica ni elección ni insuficiencia" (1977: 27).

¿Cómo, entonces, este significado lógico puede tener relevancia para situaciones empíricas? El truco, según Polanyi, es que se aisla el individuo como factor económico y de todas sus necesidades se definen como relevantes sólo aquellas que pueden ser satisfechas por

---

[7] Se basa en Menger (1923). Más tarde Sahlins (1983: 203) seguiría usando esta diferenciación.

adquisición mediante la compra con dinero. Por definición sólo se reconocen necesidades y deseos que pueden ser satisfechos en el mercado. Por lo tanto, la definición formal se refiere sólo a una situación de escasez, no a la naturaleza de los deseos y necesidades humanas (*Ibid*: 29; cf. Sahlins 1983: 16).

Polanyi aporta con varias ideas a nuestra investigación. Destaca la historicidad de la economía de mercado que se desliga del contexto de las necesidades humanas y del control de la sociedad. El mercado se constituye a partir de una definición formal como sistema autorregulador con una lógica interna de funcionamiento. Por otra parte Polanyi considera que el Estado juega un rol importante para establecer y mantener el sistema del mercado a partir de una constelación que socializa al actor económico reduciéndolo al *homo oeconomicus* para quien el temor a sufrir hambre y el deseo de acumular son los incentivos básicos.

3. Marshal Sahlins: la fundamentación social de la economía

Marshal Sahlins (1983) parte en su teorización de la línea de Malinowski y Polanyi —sin adoptar totalmente su punto de vista— y desarrolla algunos aspectos básicos de la economía "de la edad de piedra" y su relación con la sociedad y la política. Frente a la "ortodoxia económica" Sahlins expresa su "solidaridad con las amas de casa de todo el mundo y con el profesor Malinowski" y define la economía, en contraste con la definición formal, como "el proceso de aprovisionamiento de la sociedad (...) concebida como un componente de la cultura, más que como un tipo de acción humana, como el proceso de la vida material de la sociedad" (Sahlins, 1983: 203s, 16s):

> Estructuralmente la economía no existe. Más que una organización delimitada y especializada, la "economía" es algo que generaliza la *función* de los grupos sociales y de las relaciones, especialmente los grupos y las relaciones de parentesco. La economía es más bien una función de la sociedad que una estructura (*Ibid*: 91).

Sahlins (*Ibid*: 91-94) parte de los grupos domésticos como unidades de producción y de consumo que organizan su trabajo, aunque el trabajo y la producción no necesariamente están limitados al grupo

doméstico. Dentro de éste el matrimonio constituye la base económica para lograr la subsistencia. La familia es el núcleo básico de la división del trabajo en la sociedad.

En estas sociedades no habría una escasez originaria, ni necesidades restringidas, ni deseos oprimidos, porque estas ideas serían parte de la visión del hombre como *homo oeconomicus* (*Ibid*: 16-90). Con muchos testimonios de investigación antropológica Sahlins sostiene que los pueblos arcaicos de cazadores y recolectores trabajan para sobrevivir y ese trabajo es, desde nuestro punto de vista, una especie de holgazanería: no se trabaja mucho porque resulta ser "suficiente" lo que se trabaja. En muchos pueblos, además, no se distingue el término "trabajo" de actividades de diversión, ceremoniales o de reposo. En otras palabras: existe una subproducción en relación a las posibilidades porque se trabaja sólo hasta cubrir las necesidades de subsistencia de la unidad doméstica. De ahí se deduce que la presión demográfica por sí misma no puede ser causa de algún efecto económico o político —por ejemplo de la migración—, el "efecto" sólo es tal en relación a la sociedad respectiva y sus exigencias (*Ibid*: 63).

Para captar la lógica de la suficiencia, Sahlins rehabilita los términos "producción para el uso" y "producción para el intercambio" introducidos a la antropología económica por Thurnwald para distinguir las economías primitivas de la economía moderna. Estos conceptos más tarde serían ampliamente introducidos en las teorías de la economía campesina. La "producción para el uso" no implica la autarquía de las unidades domésticas sino el intercambio para el uso en un "comercio francamente utilitario". La producción para el uso puede incluir también el dinero si éste es un medio para la circulación de los bienes. Se produce para obtener lo que se consume directamente o bien a través del intercambio. El intercambio complejo mediante el dinero sería característico, más bien, de economías campesinas que de economías primitivas (*Ibid*: 98s).

La argumentación de Sahlins se ve respaldada por las investigaciones de Chayanov quien encontró familias campesinas en Rusia que trabajaban sólo para satisfacer sus necesidades. Cuanto mayor es la capacidad de trabajo de una familia se trabaja menos. La

capacidad de trabajo depende de la relación numérica entre consumidores y trabajadores y varía durante el ciclo de desarrollo de las familias.

Si las unidades domésticas más eficientes no producen más que para su supervivencia, la situación de las familias que no cubren sus requerimientos sería muy difícil: vivirían debajo del nivel de suficiencia porque, en un primer acercamiento teórico, no se puede suponer que existan medidas de redistribución. Esta situación sería "una especie de anarquía" de la modalidad de producción doméstica que necesariamente llevaría a la escisión y dispersión de las unidades familiares. La discontinuidad del potencial de trabajo en el ciclo familiar produciría un subaprovechamiento del trabajo en el tiempo, mientras que la dispersión espacial produciría un subaprovechamiento del espacio, de los recurso naturales. De esta manera se explicaría por qué las sociedades primitivas no llegan al límite de su potencial de trabajo ni de explotación de recursos (*Ibid*: 107-115).

La postulación de la modalidad de producción doméstica es hipotética, de hecho las familias aisladas no pueden sobrevivir y se organizan en sociedades. Sin embargo, la sociedad se mueve en la contradicción del egoísmo anárquico de las unidades domésticas y la normatividad de las instituciones de la sociedad. El control doméstico significa subproducción, subpoblación y, en relación a sociedades vecinas, asumir el rol de la víctima; el control social significa jerarquía y restricción respecto a los recursos. En este sentido las instituciones sociales, como el parentesco y el cacicazgo en las sociedades primitivas, son económicas. Se establece una relación dialéctica entre la sociedad y la economía: "La gran estrategia de la intensificación económica cuenta en sus filas con las estructuras sociales que trascienden a la familia y con las superestructuras culturales que van más allá de la práctica productiva" (*Ibid*: 117).

Sahlins (*Ibid*: 125-138) deduce, luego, que un sistema social muestra una desviación sistemática de la curva de Chayanov: con una producción por encima de la suficiencia estricta y con distribuciones características de los grupos socioeconómicos dentro de la sociedad. El análisis cuantitativo de la relación numérica entre consumidores y trabajadores por familia y su respectiva cantidad de producción

permite analizar estrategias socioeconómicas de diferentes sociedades o grupos de la sociedad.

4. Reciprocidad, redistribución e intercambio

Algunos sociólogos tempranos, como Weber, Durkheim y Pareto, enfocaron su atención al condicionamiento social del comportamiento individual. En cambio, la relación entre las actitudes personales de reciprocidad y las instituciones simétricas, independientes de este comportamiento, fue tematizada primero por Thurnwald. Malinowski sistematizó las observaciones de Thurnwald, constatando que las formas de reciprocidad siempre dependían de una organización simétrica; ejemplificó estas constataciones con sus estudios sobre las familias Trobiand y el comercio Kula y completó esta sistematización añadiendo la redistribución y el intercambio como otras formas de integración económica. Polanyi retomó estos trabajos teóricos en su empeño por desarrollar una teoría de la economía en general. Para describir la relación de la economía con los ámbitos de la política y la cultura distinguió los conceptos de reciprocidad, redistribución e intercambio como formas de integración de la sociedad.

Reciprocidad, redistribución e intercambio pueden integrar sociedades en diferentes niveles y en diferentes grados de estabilidad. Aunque no son excluyentes, cada una tiene atributos específicos que caracterizan a los diferentes sistemas sociales. El intercambio se relaciona con la forma jurídica del contrato y las sociedades diferenciadas; mientras la reciprocidad y la redistribución, si bien son elementos importantes en sociedades mercantiles, se relacionan más con la forma del estatus y tienen una importancia predominante en comunidades ("*Gemeinschaft*") (Tönnies). "Mientras predominan estas últimas formas de integración no hay necesidad para el concepto de economía" (Polanyi, 1979: 155).

Para Polanyi reciprocidad, redistribución e intercambio son formas de integración social y no deben ser confundidas con actitudes personales que no son suficientes para crear la efectividad y continuidad; para ellas se necesitan las estructuras de soporte que son proporcionadas por la sociedad y su organización. Es importante diferenciar

entre formas de integración, estructuras de soporte y actitudes personales. Las estructuras de soporte que corresponden a la reciprocidad, la redistribución y el intercambio son la simetría, la centralidad y el mercado.

Thurnwald encontró en Nueva Guinea que el principio de simetría era importante en la organización social del parentesco. Malinowski sugirió que las subdivisiones simétricas que Thurnwald había encontrado serían la base de la reciprocidad en cualquier sociedad. La reciprocidad como forma de integración y la organización simétrica andan juntas. La reciprocidad describe, según Polanyi, el movimiento de bienes y servicios entre puntos correspondientes de un orden simétrico; no debe ser confundida con la mutualidad que se basa en la dualidad, pues puede incluir más de dos actores y puede formar cadenas. Lo esencial de la reciprocidad es la simetría (*Ibid*: 222).

Los mejores ejemplos sobre el tema los reporta Malinowski en sus estudios sobre los Trobriand: la responsabilidad de un hombre Trobriand es con la familia de su hermana, pero él no recibe apoyo del esposo de su hermana sino de parte del hermano de su esposa quien forma una tercera familia análoga en el sistema simétrico. También existen relaciones de reciprocidad entre la gente de la costa y del interior en las islas Trobriand.

En los Andes podemos encontrar reciprocidad en la simetría de las parcialidades, en la comunidad o en el parentesco. La división en mitades y la estructura segmentaria parecen obedecer a la necesidad de establecer relaciones de reciprocidad cuya función sería reducir conflictos y crear solidaridad.

El Kula de los Trobriand es un gigantesco circuito de comercio recíproco y ceremonial entre las islas. En el Kula los dones y contradones ocurren de una forma ceremonializada tal que toda noción de equivalencia es excluida, mostrando un estricto contraste con el comercio de objetos útiles. De esta manera se logra establecer unidad entre partes que no se conocen directamente.

Un término importante para la comprensión de la reciprocidad es lo "adecuado". Lo que es y lo que no es adecuado depende de los

contextos culturales y sociales. "Reciprocidad requiere de que el contradón sea adecuado, no de una equidad matemática" (*Ibid*: 159). Lo adecuado se refiere al don y al contradón en el sentido de que la persona correcta —es decir, en posición simétrica— en la ocasión correcta debe devolver el tipo correcto de objeto o servicio. El comportamiento correcto es frecuentemente de equidad y respeto o, por lo menos, de apariencia de tal. No es tanto una devolución estricta como una equidad flexible y, generalmente, no incluye el regateo. La relación de reciprocidad tiende a desanimar la manifestación del interés propio (Polanyi, 1977: 39). Malinowski encontró que la categoría de "regalo libre", es decir, el don desinteresado prácticamente no existe y no es necesario. La noción de regalo es invariablemente asociado a la de contrarregalo.

En el grupo de transacciones que requiere equivalencia en el intercambio y que se parece más a nuestro trato comercial, Malinowski encontró que frecuentemente las cosas son intercambiadas de ida y vuelta, de modo que no tienen ningún sentido económico. Su función sería fortalecer las relaciones entre las contrapartes, como las visitas y contravisitas entre compadres para mantener una buena relación; ésta, sin embargo, no tendría fin en sí misma, sino el objetivo de poder contar con amigos en situaciones de emergencia, por ejemplo cuando se necesita de mano de obra o de un prestamista.

Podemos concluir que la reciprocidad se expresa en una situación ceremonial, estructurada por reglas sobre lo que se debe dar y los que se puede esperar recibir. La reciprocidad no necesariamente excluye todo interés personal, pero lo relega y lo esconde. No es de equivalencias estrictas sino de equidad relativa, considerando el contexto y las condiciones específicas de las contrapartes.

En este sentido todo tipo de *ayni* puede ser calificado como reciprocidad, pero también el trueque de productos parece incluir consideraciones de reciprocidad al tomar en cuenta el estatus, la posición o la situación actual de la contraparte; la relación cambia, por ejemplo, cuando es padrino o ahijado, si ha tenido una buena o mala cosecha, si ha viajado lejos para trocar o ha esperado en su casa.

La simetría de las relaciones recíprocas no necesariamente es horizontal, sino también vertical. La reciprocidad, por lo tanto, caracteriza no sólo a las relaciones horizontales sino también a las relaciones jerárquicas, como entre ahijados y padrinos, o de clientela o corrupción. La reciprocidad, además, puede ser negativa, es decir de enemistad.

La reciprocidad gana mucho peso por su capacidad de usar la redistribución y el intercambio como métodos subordinados (Polanyi, 1979: 223). La redistribución depende de la existencia de un centro reconocido, es el movimiento hacia y desde un centro. El sistema de impuestos es un sistema redistributivo del Estado moderno, también lo fue la organización del Estado inca con su *mita,* los tambos y la distribución en situaciones de escasez. La redistribución puede existir también en grupos más pequeños, como las comunidades, municipios, haciendas e incluso en unidades domésticas.

La redistribución es frecuentemente relacionada a un "jefe" y, en sociedades primitivas, a una vida pública muy desarrollada: fiestas, distribución ceremonial de comida, entierros, solemnidades religiosas, visitas de Estado. Ejemplos en el mundo andino contemporáneo son la familia patriarcal con su "jefe de familia", las comidas ceremoniales ofrecidas por los dirigentes, los velorios, las fiestas con un *preste*, etcétera.

El intercambio representa un movimiento entre dos puntos cualquiera de un sistema. No precisa un centro sino la presencia de un sistema de mercado como patrón institucional. Según Polanyi el intercambio es un movimiento entre personas con una orientación de ganancia, cada una asume que va a tener un beneficio. El regateo intenso es típico del intercambio puesto que es una actitud lógica para hacer funcionar el mercado y establecer precios a través de la oferta y la demanda. Para que exista el intercambio es necesaria la estructura institucionalizada del sistema de mercado (Polanyi, 1977: 42), las actitudes personales no pueden hacer un mercado.

Al investigar el fenómeno es importante poner atención si, como una señal de intercambio, existe regateo o si hay un sentido de equivalencia, como en los intercambios ceremoniales. Sin embargo, la no

existencia de regateo no es una prueba de la ausencia de normas de mercado, ya que puede haber un precio de mercado sin que el vendedor regatee con cada cliente.

El precio justo puede ser un mecanismo más importante de la sociedad que el fijo para estabilizar los precios. El precio justo toma en cuenta una ganancia y es establecido por una autoridad o por la costumbre siempre en relación con una situación social concreta (*Ibid*: 70s). También puede ser un precio de mercado, pero cuida tanto los intereses del comerciante como del cliente, evitando, por ejemplo, el aprovechamiento de la escasez. El precio se considera justo cuando corresponde al estatus de los implicados (*Ibid*: 167). En este sentido, los precios de una economía étnica serían una forma de precios justos, pero, como indica Humphreys, también tienen que ver con reglas establecidas, con normas, medidas y controles y un orden de derecho en el mercado. Así, la existencia del concepto de precio justo puede ser tomada como un indicio del tránsito de un orden comunitario a un orden societal (en el sentido de Tönnies).

Generalmente, en los intercambios, excepto el comercio, los montos y cosas ofrecidas y recibidas dependen del tipo de relación social involucrada: familia, comunidad, pueblo, etc. y, como resultado, es imposible organizar o siquiera pensar la economía como algo independiente de estas relaciones sociales a las que están integradas los elementos económicos (*Ibid*: 55).

El despliegue de instituciones sociales que integran la economía y neutralizan los intereses particulares hace necesario explicar cómo, a pesar de todo, en algunas sociedades aparecen transacciones económicas. La explicación convencional sería que la naturaleza misma del hombre es económica, sus instintos de acumular y ganar se impondrían una vez que las supersticiones y tabúes arcaicos se habrían disipado con la Iluminación. Según Polanyi, lo contrario es cierto: el intercambio sería el más precario de los vínculos humanos, sólo pudo introducirse a la economía cuando se logró hacer que sirva a la comunidad; las transacciones económicas se habrían hecho posibles cuando se les pudo restar la ganancia. Esto se habría logrado a través de la declaración de equivalencias, que son, generalmente, una cuestión de costumbre y tradición que influye fuertemente en la institución del precio justo (*Ibid*: 70s).

El precio que establece el mercado a través de la oferta y la demanda no reúne las características del precio justo, o sólo las reúne accidentalmente. En la realidad cotidiana de Bolivia, impregnada por relaciones patriarcales y de estatismo, se puede constatar la vigencia de la idea del precio justo como un precio fijado por alguna autoridad estatal. Pero de hecho, desde la implementación de la política neoliberal se ha abierto la brecha entre los precios justos reclamados y los que se establecen en el mercado (este hecho es particularmente obvio respecto al precio de la mano de obra de los empleados estatales). Sin embargo, tampoco la economía de mercado funciona sin instancias de control antimonopolio, protección laboral, control de calidad y cantidad, etc. Si bien la equivalencia no es establecida directamente, lo es a través de la oferta y la demanda, lo que sería "el precio justo de la economía de mercado".

5. Marshal Sahlins: reciprocidad y organización política

Sahlins desarrolla sus conceptos sobre "el intercambio primitivo" a partir de la teoría de Polanyi y vincula ésta con su tesis sobre la "modalidad doméstica de producción" que implica una tendencia a la dispersión. El Estado no existe y la fuerza es "legítimamente ejercida en pluralidad"; la anarquía de las unidades domésticas encuentra su oposición en el principio de la institucionalización de alianzas y jerarquías. Un criterio del éxito de la institucionalización, dice Sahlins, es la concentración de la población (Sahlins, 1983: 148).

A diferencia de Polanyi, Sahlins no distingue el intercambio como una forma de integración; usa este término de una forma genérica que abarca dos tipos de intercambio: la reciprocidad y la redistribución. La redistribución puede considerarse también como un sistema de reciprocidad, es decir, como una relación entre dos partes. La redistribución, por su parte, sería una relación dentro de un grupo social, por esta razón Sahlins la llama también "comunidad" (*Ibid*: 207).

Sahlins entiende las formas de reciprocidad en un continuo de dos extremos. En uno se ubica el don puro, en el otro la reciprocidad negativa de la ley de Talión. En el centro estaría ubicada la reciprocidad equilibrada. Las diferentes formas implican un contenido

emocional e intencional que propicia su operacionalización. La reciprocidad generalizada es en principio unidireccional, es desinteresada y ajena a cálculos de equivalencia, pero puede estar basada en prescripciones de comportamiento de roles, lo que Polanyi llama "lo adecuado".

La reciprocidad equilibrada tiene un mayor contenido económico y material y un cierto cálculo de equivalencia. Este concepto como lo usa Sahlins está más relacionado con lo que Polanyi llama intercambio. Pero el intercambio de Polanyi implica el interés de una ganancia, una ventaja sobre el otro. Parece que el modelo de un continuo entre dos extremos, como lo esboza Sahlins, es el más adecuado para mostrar las relaciones en una sociedad primitiva. Al conceptualizar el mercado surge la necesidad de incluir el dinero, el concepto de intercambio de equivalencias y la ganancia. Pero, ¿cómo puede haber ganancia si se intercambian equivalencias? Polanyi trata de resolver esto con la definición de precio justo. Pero si ambos participantes quieren incluir una ganancia en su precio justo no se podrán poner de acuerdo. Ninguno de los dos autores tiene una explicación convincente a la pregunta.

La reciprocidad negativa se basa en el principio de que los implicados buscan una ventaja egoísta sobre el otro. El caso extremo sería la violencia mutua, la guerra. Sahlins incluye aquí al trueque porque supone que "los participantes se enfrentan con intereses opuestos, tratando cada uno de obtener el máximo de utilidad a expensas del otro" (*Ibid*: 213-214). Por ser parte de la reciprocidad negativa, el intercambio es un tabú en sociedades primitivas, como ya lo destacó Polanyi.

Nosotros pensamos que el trueque, en la forma que se presenta en los pueblos andinos —que, por cierto, no son sociedades primitivas sino con normas complejas para regular el intercambio— abarca un espacio amplio en el continuo alrededor del centro de la reciprocidad equilibrada, las formas que adopta van desde una gratitud mutua expresada en dones, pasando por equivalencias de intercambio históricamente fijas hasta un regateo más o menos velado (Alberti/ Mayer, 1974; Lecoq, 1988; Rabey et al., 1986). Pero en ningún caso el trueque abarca una discusión abierta y acalorada sobre el "precio".

Con respecto a la región kallawaya presentaremos las evidencias empíricas más adelante.

Según Sahlins (1983: 214-217) la distancia social de los participantes influye en la forma de la reciprocidad. Parientes próximos tienden a compartir, parientes lejanos intercambian por equivalencias y los no-parientes son, en sociedades primitivas, enemigos potenciales a quienes se aplica la reciprocidad negativa, o por lo menos se les niega la comunidad.

Las relaciones económicas, que se manifiestan en forma de reciprocidad y redistribución, están vinculadas con el parentesco y contienen no sólo una carga emocional sino también moral. En 1951 Firth se refirió a la economía moral, que más tarde fue tematizada por diferentes autores (cf. Elwert, 1985): "sucede que las relaciones económicas descansan sobre fundamentos morales" (cit. por Sahlins, 1983: 218). En la sociedad primitiva la moralidad es determinada por las relaciones sociales de los actores y las circunstancias, no es una moral absoluta. En las sociedades donde todos se conocen, la moralidad de los actos, entre ellos los económicos, depende de las relaciones que mantienen los actores.

Sahlins destaca la posición particular que tienen los alimentos en la reciprocidad: puesto que son de una importancia existencial, tienen un valor social que dificulta que salgan de las normas de la reciprocidad al ámbito de las mercaderías. Dentro de cierto marco de afinidad social, la venta de alimentos es considerada inmoral, aunque fuera de cierto límite social no habría problema para aplicar una reciprocidad (*Ibid*: 238s).

La familia es el grupo básico que establece una redistribución basada en la reciprocidad entre sus miembros (*Ibid*: 207). El parentesco llega a ser una institución que impone normas de sociabilidad y reciprocidad, de esta manera juega un rol central para contrarrestar las tendencias centrífugas entre las unidades domésticas (*Ibid*: 140s). Sahlins sigue, así, la idea de Mauss y Hobbes sobre un estado original de "guerra todos contra todos" que encuentra su control a partir de la reciprocidad generalizada (*Ibid*: 190). El don sería, según Mauss, la herramienta para establecer una situación de paz y la base para

relaciones contractuales en las que el don puede estar reducido a su forma simbólica: el nombre como "firma" por escrito o como "palabra" en forma verbal (Mauss, 1978: 96). Siguiendo esta idea Sahlins (1983: 240ss) considera a la reciprocidad equilibrada como el mecanismo idóneo para establecer la paz y las alianzas. Una de las estrategias para establecer alianzas son los matrimonios —el intercambio de personas, por lo general mujeres— que resultan en un parentesco político y como tal en una base para un pacto económico entre diferentes grupos.

La existencia de normas de comportamiento correcto presupone su transgresión. Tener una norma de reciprocidad, escalonada según la cercanía social, no significa que todos la obedezcan, puede ocurrir que el grado de cumplimiento de la norma aumente o disminuya conforme a condiciones particulares. Una escasez de alimentos podría aumentar la solidaridad, pero también puede llegar a romperla (*Ibid*: 234). Podemos suponer que el cumplimiento de la norma es vulnerable ante situaciones de competencia entre sistemas con normas distintas y ante cambios acelerados de la organización social.

La reciprocidad es una actitud que frecuentemente es idealizada. Hay una ideología de la reciprocidad (*Ibid*: 142) que no sólo tapa muchas actitudes interesadas, sino también cumple una función importante en la jerarquía social. Sahlins menciona como ejemplo de una jerarquía la de las generaciones, que corresponde al parentesco. Sabemos que estas jerarquías se encuentran también en las relaciones de género, de etnias, de cargos, profesiones, etc. La desigualdad social en la sociedad primitiva es, como dice Sahlins, la organización de la igualdad económica: el jefe debe ser generoso. Esta jerarquía social, que beneficia económicamente a las personas subordinadas, constituye también uno de los "mecanismo de arranque" (Gouldner cit. Sahlins, 1983: 226) para un sistema social de líderes y seguidores. Parentesco y generosidad van ligados; el primero puede entenderse como relación de reciprocidad, de ayuda mutua, bajo su cobertura el jefe parece ser un pariente particularmente generosos. Pero "los regalos hacen esclavos" (*Ibid*: 151). La generosidad del jefe legitima la desigualdad y el ideal de la reciprocidad niega que haya una diferencia, o como dice Sahlins (*Ibid*: 52): "la categoría indígena para explotación

es ´reciprocidad´".[8] La posición ambigua de las autoridades "tradicionales" y las instancias del poder colonial ha sido tematizada en muchos estudios (para Ulla Ulla cf. Caro, 1985). Su posición les permitía acumular un *surplus* producido por la colectividad y sus intereses como líderes locales que no sólo eran altruistas y de defensa de los oprimidos los ponían en contradicción permanente con el poder superior y los llevaba frecuentemente a conflictos con el poder estatal.[9]

De esta manera se constituye, a partir de un parentesco real, ceremonial o imaginario, un poder político que se apoya en una producción por encima del nivel de suficiencia de las unidades domésticas y que se refleja en una desviación de la curva de Chayanov. Así, los ideales de la reciprocidad del líder llegan a mistificar una dependencia real. Sahlins resalta que no necesariamente, como se creía, los excedentes preceden a los cacicazgos, sino que éstos son la condición para que haya excedentes. De esta manera se identifica un principio del poder político —que luego se convertiría en económico— a partir de una ventaja inicial, sea ésta la posibilidad de trabajar más y mejor que otros, o alguna posición favorecida por la organización de las relaciones con los parientes (Sahlins, 1983: 158) o el apoyo en fuerzas sobrenaturales.

Estamos ante un poder que, aprovechando una relación social, se vuelve político y que llega a establecerse como control económico. Lo que es "adecuado" de la reciprocidad horizontal llega a tornarse en lo "adecuado" de la reciprocidad vertical. Apuntando hacia nuestro tema, la relación entre economía social y economía de mercado, podemos percibir que la reciprocidad horizontal si no es sistémicamente aislada en la sociedad moderna se vuelve nepotismo, la reciprocidad vertical se vuelve corrupción. Sahlins (*Ibid*: 250s) supone que la acumulación de poder tiene su límite en la dificultad de acumular bienes reales como "fondos políticos". La conversión de bienes en dinero sería la estrategia que convendría a los líderes si quieren fortalecer y perpetuar su poder. El dinero como tal se habría

---

8 Franklin Pease (1992) analiza el problema en una perspectiva histórica.

9 Para economías campesinas en Bolivia, Rivera (1978) y Platt (1982: 47 pie de pág. 33).

desarrollado en los ámbitos de la reciprocidad equilibrada, donde prevalece un intercambio sin restricciones morales mayores. En contraste, los circuitos de parentesco cercano, con su reciprocidad generalizada y negativa, están sujetos a fuertes normas morales de comportamiento, sean de solidaridad o de enemistad. Podemos vislumbrar aquí el problema que se presenta cuando una economía primitiva se encuentra con posibilidades de acumulación en la economía mercantil cuyo medio central es el dinero.

6. Las teorías de las "formas de producción" y de la "subordinación"

Para concretar estas ideas sobre la interrelación entre sociedad y economía —que fueron desarrolladas a partir de investigaciones de sociedades arcaicas y pueblos de la antigüedad— seguimos ahora con la revisión de algunos aportes de la teoría de economía campesina que nos pueden ayudar a operacionalizar nuestras categorías de análisis.

Las teorías sobre el campesinado estaban incrustadas y largamente estancadas en dos corrientes desarrollistas: la neoclásica y la marxista-leninista, aunque ideológica y políticamente opuestas, ambas coincidían en su visión teleológica del "desarrollo".

Las teorías de la modernización de origen liberal clásico partían de que el objetivo general de los actores económicos es la maximización de una ganancia y sostenían el "atraso" de un sector "tradicional" frente a un sector "moderno" (Hoselitz, 1960; Eisenstadt, 1966), así había un dualismo entre dos sectores separados (teoría del dualismo económico). En la versión progresista de la teoría se promovía la "modernización" e "industrialización" mediante la redistribución (Rostow, 1960) o mediante la modernización tecnológica (Schultz, 1967) como, por ejemplo, con la Alianza para el Progreso. La Revolución Verde se inspiró en estas corrientes; Wharton (1969) presentó un modelo de tres fases para el desarrollo de una economía estática, de subsistencia, hacia una economía dinámica y comercial.

En las comunidades de los Andes González y Kervyn (1987) y Cotlear (1989), entre otros, investigaron el proceso de modernización de la economía campesina analizando la validez del enfoque

neoclásico. A pesar de que estos autores se inclinan por una modernización de tipo neoclásico, destacan la importancia de las instituciones para el cambio tecnológico y reconocen la función democrática de la organización comunitaria. González de Olarte, basado en la teoría de la Nueva Economía Institucional, llega a considerar la relación entre la economía y la organización institucional aunque mantiene un enfoque economicista en el cual las instituciones se organizan "para el funcionamiento de la economía comunal" (González, 1994: 232). Nuestra investigación considera el enfoque neoclásico, junto con las teorías antropológico-estructural-funcionalistas, como una referencia importante para la discusión teórica del material empírico.

La corriente liberal formaba parte de la estrategia de contención al comunismo. Entre los intelectuales de América Latina tuvo mayor aceptación la corriente neoleninista, políticamente opuesta a la primera, pero que comparte con ella un enfoque desarrollista. Se partía también del "atraso" del campesino tanto tecnológico como ideológico. Según Lenin la unidad pequeña de producción sería sustituida por la empresa grande. El campesinado sería un grupo social anacrónico que rápidamente, en el proceso de desarrollo del capitalismo en el campo, desaparecería convertido en proletariado rural frente a una pequeña burguesía rural. Su destino sería, lógicamente, someterse al liderazgo de la vanguardia proletaria para luego de la revolución proseguir el camino de la modernización bajo los auspicios de la dictadura del proletariado y su instrumento político, el partido socialista.

A pesar de los malos augurios, el campesinado no desapareció; el trabajo no asalariado, identificado como parte de la economía campesina, se mostró en diferentes contextos resistente a su abolición y hasta volvió a crecer en países altamente industrializados y la producción de subsistencia no desapareció sustituida por la economía de mercado. Esto desembocó en una discusión encarnizada entre representantes neoleninistas ("descampesinistas" o "proletaristas") y "campesinistas". Las teorías neoleninistas, que habían postulado que el campesinado iba a proletarizarse, trataron de salvar su posición con la tesis de la "articulación entre modos de producción" en la cual durante una larga fase de transición los elementos de modos de producción supuestamente anteriores seguirían existiendo y la

producción simple de mercancía, como se interpreta la producción de los campesinos, estaría subordinada al capital (Bartra, 1974; Paré, 1977; Feder, 1981; De Janvry, 1981). Una corriente de este teoría, que comenzó con la investigación de Meillasoux en África Occidental, hace hincapié en la interacción trenzada (*Verflechtung*) de diferentes formas de producción (Elwert, 1984: 382).

Los campesinistas, en cambio, hicieron hincapié en la explotación capitalista de los campesinos a través de la perpetuación de la producción de subsistencia. Desarrollaron la "teoría de subordinación" según la cual el campesinado es explotado bajo diferentes formas de subordinación —como la agricultura por contrato, el trabajo asalariado estacional, etc.— pero es responsable de su propia reproducción y mantiene un estatus de productor libre. Por lo tanto, la existencia del campesinado sería perpetuada por intereses capitalistas.

Este debate fue abriendo paso a explicaciones más diferenciadas y fue enriquecido por el redescubrimiento de Chayanov y su tesis sobre la economía campesina.

7. Alexej Chayanov y la teoría de la economía campesina

Las corrientes teóricas referentes a la economía campesina giran alrededor de los conceptos de producción de subsistencia y producción de mercancía. Generalmente se encuentra una combinación de estas dos formas de producción en la economía campesina, además de otras actividades como el trabajo asalariado y el comercio.

La teoría de la economía campesina tiene su origen en los trabajos de Chayanov (1987 a, b, c; cf. también la discusión en Blum, 1995). Chayanov sostiene que lo particular de la economía campesina es la no existencia del salario como relación básica de la producción (pero no niega que exista trabajo asalariado), por lo tanto el salario no puede ser una categoría analítica; la categoría importante es el ingreso familiar de todo el año.

El objetivo de la economía campesina no sería la maximización de alguna ganancia y la rentabilidad de un capital invertido sino la

reproducción de la familia. La unidad familiar —la denominamos unidad doméstica para destacar su carácter sociológico— no calcularía el valor de su trabajo sino evaluaría subjetivamente la relación entre trabajo invertido y satisfacción lograda. Como el trabajo agrícola tiene una fuerte estacionalidad, la unidad familiar haría un cálculo anual global de sus actividades y rendimientos. El trabajo, tanto de la producción agropecuaria como del comercio, de la artesanía y el asalariado se invertiría donde el menor esfuerzo logra el mayor beneficio, hasta cubrir con las actividades de los miembros de la familia el conjunto de sus necesidades. La relación de beneficio marginal y costo marginal cambiaría con la relación entre consumidores y productores en la familia. Si hay más consumidores en relación a los productores tendría que subir el ingreso logrados por éstos. Si se cubren las necesidades y el resultado del trabajo es insuficiente en relación al esfuerzo se consideraría desventajoso trabajar más, pero si las necesidades elementales no se satisfacen se aceptaría cualquier posibilidad de trabajo adicional (Chayanov, 1987c: 53). En relación con estas explicaciones está el concepto de la "diferenciación demográfica" que se refiere a una relación directa entre el desarrollo demográfico en el ciclo familiar y el tamaño de su economía, medido en extensión de tierra y número de animales, y más aún entre el tamaño de la familia y su ingreso total (*Ibid*: 50).

Chayanov proporciona una teoría bastante completa en cuanto a categorías de análisis de la economía campesina, pero no se refiere a la producción de subsistencia; explica la estabilidad relativa de la economía campesina y su posibilidad de producir a menor costo que la economía empresarial exclusivamente a partir de la ausencia de la categoría de salario. Hay una contradicción lógica: Chayanov, por una parte, apoya su teoría en la ausencia de salario —es decir, en la falta de un precio para la mano de obra— pero pone, para sus cálculos, precios a los productos internos de la unidad. Lógica y empíricamente los productos autoconsumidos no tienen precio, mientras que los que son vendidos adquieren su precio al entrar en el ámbito del mercado. Por lo tanto, nosotros consideramos que la producción de subsistencia que es consumida dentro de la unidad doméstica —como consumo o como medio de producción— no debe ser calculada en precio. Esto contrasta con la situación de una empresa que produce sus propios insumos, pero que también está subordinada al mercado en todas sus partes y en su funcionamiento.

La teoría de la economía campesina de Chayanov sirvió de base para otras. La "tesis de las formas de producción" de Friedmann y otros (cf. también Vilar, 1979) sostiene un doble condicionamiento en la formación de la producción agrícola: la utilización de mano de obra y la integración en la sociedad. Friedmann diferencia entre distintas formas de producción de mercancía: formas campesinas de producción mercantil, producción simple de mercancía y producción capitalista de mercancía. Un campesino estaría en una u otra categoría según su dependencia del mercado (Blum, 1995: 32) .

Lo característico de la producción campesina sería que la tierra no es una mercancía, es decir, no se comercializa libremente. La mano de obra no sería "libre", en el sentido de Marx, por no tener acceso a medios de producción. Estas son las condiciones básicas para la economía de mercado que ya fueron mencionadas por Polanyi. Además, el proceso de producción no estaría penetrado por el capital a través de créditos (Friedmann, 1980: 163s). Los campesinos mantendrían la producción de subsistencia mientras las condiciones no permitan una reproducción asegurada a través del mercado (para lo que las condiciones necesarias son la mercantilización sin restricciones de tierra, trabajo y crédito); los campesinos buscarían, entonces, la producción para su consumo y para mantener sus medios de producción, y se apoyarían fuertemente en relaciones personalizadas (*Ibid*: 173). Según esta tesis la producción de subsistencia posibilita la producción de mercancía barata y la subvenciona, pero los campesinos no son explotados por el capital.

La "tesis de la subordinación" (Bennhold-Thomsen, 1980; Llambi, 1981; Werlhof, 1985) destaca la subordinación de la producción de subsistencia al capital, lo que significa —en contraste con la tesis de formas de producción— una explotación de la economía campesina por el capital. El trabajo no remunerado de los campesinos y también de las mujeres (amas de casa) formaría parte de la estrategia de valoración del capital. Según esta tesis el campesinado del Tercer Mundo sería el modelo para el futuro de los países industrializados. Aunque esta propuesta permite una clasificación de la economía campesina según diferentes formas de subordinación no aporta para explicar la forma de reproducción de las unidades familiares como unidades de producción. En cualquiera de los enfoques teóricos, la

no-proletarización de los campesinos no debe interpretarse como ausencia de un relacionamiento importante y creciente de la economía campesina con la economía de mercado.

En Bolivia surgió el debate sobre la teoría de articulación y la del dualismo económico a raíz de las investigaciones de Platt y Harris en el Norte de Potosí; ambos concuerdan en que la situación de la zona se deriva tanto del pasado colonial como del precolonial. Harris, inscrita en la teoría de dualismo, sostiene que la economía étnica de los laymes se explica por el aislamiento de los mercados: las economías campesinas se descomponen cuando entran en contacto con mercados capitalistas. Platt, en contraste, esgrime los argumentos de la teoría de articulación para sostener que los aspectos que parecen ser más tradicionales cumplen una función en la economía regional y que son parte esencial del sistema capitalista. Según Platt, la economía campesina (étnica) cumple una función en el sistema capitalista. Harris cree que los laymes adoptan estrategias para evitar tal funcionalidad.

Chevalier trata de combinar las teorías de las formas de producción y de la subordinación, resaltando mucho más que Friedmann los principios capitalistas, particularmente la importancia de las mercancías en la economía campesina. Chevalier introduce el término de "mercancía de subsistencia" que se refiere a que toda la producción de una unidad, sea vendida o consumida, tendría un valor de cambio. En este sentido, procede de la misma forma que Chayanov. El argumento es el siguiente: los campesinos venden el producto a los comerciantes, éstos a su vez lo venden a un precio más alto, adueñándose de una plusvalía producida por el campesino. Por lo tanto, el autoconsumo sería preferible para el campesino y permitiría la realización de todo el valor del producto. El autoabastecimiento no sería un residuo de una economía de valor de uso sino la lógica de la pobreza de recursos que permitiría la sobrevivencia sólo si los campesinos aprovechan al máximo su producción, es decir, si la autoconsumen (Chevalier, 1982: 118s). El porcentaje de la producción —o mano de obra— vendida dependería de que los campesinos puedan realizar un valor más alto con la venta o con el autoconsumo. Chevalier llama a esta lógica "maximización en lo concreto" (*Ibid*: 124).

Se puede criticar a Chevalier de la misma forma que a Chayanov. Hacer referencia al mercado con productos que no se venden es contradictorio en el plano teórico y difícil en el plano empírico, ya que algunos productos simplemente no se pueden vender o los precios varían por temporada o las alternativas de mercado no son reales. Por ejemplo, no se pueden vender las menudencias de los camélidos ni prendas de vestimenta tradicional, pero ambas son de alto valor calórico de uso; al valorizar la mano de obra es difícil tomar en cuenta el trabajo de niños, mujeres y un eventual componente no monetario del salario, es decir, pagos en producto. Bajo estas consideraciones el uso de la categoría "mercancía de subsistencia" para productos autoconsumidos no parece adecuado. Blum (1989: 99) propone que este término sería útil para designar a los productos vendidos para comprar con el dinero obtenido otros productos imprescindibles para asegurar la sobrevivencia. Si bien nos parece importante distinguir los productos autoconsumidos de los vendidos, preferimos el término "mercancía campesina" para no crear confusiones con la definición del término de Chevalier. Podemos entonces constatar que la producción de mercancía campesina es parte de la estrategia de una economía de subsistencia.

Las diferentes teorías sobre la economía campesina comparten la idea de que ésta es funcional a la economía de mercado, entre otras razones, porque proporciona mano de obra barata. Siguiendo esta línea de argumentación, estudios en las corrientes de la teoría de subordinación y del movimiento de mujeres han hecho hincapié en que, además de la economía campesina, todo el trabajo reproductivo o doméstico —generalmente a cargo de las mujeres— es la base de la economía de mercado (Bennholdt-Thomsen, 1980; Werlhof, 1985). Estas corrientes aportaron significativamente para poner a la luz el "trabajo invisible" —o mejor dicho: socialmente invisibilizado— de las mujeres. Resaltar la importancia de la división del trabajo intrafamiliar entre varones y mujeres, entre niños, jóvenes, adultos y ancianos, así como sus dinámicas y conflictos, también fue resultado de estos trabajos.

Estudios con un enfoque de género realizados en el mundo andino ayudaron a desentrañar las relaciones entre las dimensiones de género y de lo étnico (De la Cadena, 1991; Paulson, 1997). Estos

estudios —a los que también podemos añadir la investigación de Caro realizada entre los alpaqueros de nuestra región de estudio— pueden ayudar a superar posiciones idealizantes de lo andino que no quieren ver que la diferenciación al interior de comunidades y familias andinas no siempre es idílicamente complementaria (Grillo, 1996).

Werlhof y Bennholdt-Thomsen consideran conceptualmente al trabajo no pagado —para la reproducción y generalmente aportado en el seno de la unidad doméstica— como producción de subsistencia. Nosotros preferimos ver el trabajo doméstico y comunitario —*cargos*, preparación de fiestas, ritos— como un ámbito económico propio, aun más básico que la producción de subsistencia. Definimos la producción para la reproducción y su organización como economía de subsistencia, y el trabajo proporcionado para crear las condiciones de posibilidades de ésta como economía doméstica-comunitaria.

La discusión de las corrientes teóricas de la economía campesina proporciona varias sugerencias para diferenciar y definir analítica y operacionalmente la producción de subsistencia y mercantil. De una manera muy básica se define producción de subsistencia[10] como "producción para el uso y las necesidades de la unidad doméstica y para dones de reciprocidad" (Elwert, 1984: 384). El término se refiere, pues, a la producción de un valor de uso. El opuesto a la producción de subsistencia es la producción de mercancía que se refiere a una "producción para la venta" (Elwert y Wong cit. en Blum, 1995: 26).

Estas definiciones son generales y no representan la realidad en sus detalles. El incluir no solamente los bienes de consumo humano en la categoría de producción de subsistencia sino también los bienes de producción que son producidos y usados en la unidad económica, como herramientas, abono, forraje, semilla y otros, encuentra particular atención en la teoría de las formas de producción. Concordamos con Blum (1989: 82) que no existe una razón lógica para excluir estos medios de producción, que son producidos dentro de la lógica

[10] Hay que aclarar que el sufijo "sub" en "subsistencia" no se refiere a un nivel debajo de la existencia o a un nivel de pura sobrevivencia; subsistencia significa en la teoría de la economía campesina una orientación de abastecimiento opuesta a una orientación de acumulación.

del autoabastecimiento como bienes de uso, del concepto de producción de subsistencia.

Nos parece importante tomar en cuenta en qué grado los medios de producción son adquiridos en el mercado, esta tasa es una medida cuantificable para la dependencia de la producción de subsistencia del mercado. También es importante calcular en qué proporción los bienes de consumo son adquiridos a través del mercado. Hay que analizar la lógica de estas compras puesto que, en lo concreto, puede existir una tergiversación de la maximización en el sentido de que la pobreza obliga a vender productos de alta calidad para comprar otros de mucho contenido calórico pero de baja calidad (como el azúcar); puede haber estrategias para someter el consumo al estándar urbano, que puede ser un indicio de la competencia de sistemas al interior de la economía campesina, o la compra de productos destinados al trueque o a ser regalados puede reforzar las estructuras de la economía de subsistencia. Tampoco nos parece lógico excluir la producción destinada al trueque, a los regalos y a los pagos del trabajo de la categoría producción de subsistencia, como lo hace Blum (1995: 224s). Si bien estos productos no entran en el consumo directo de la unidad de producción básica, se ubican muy bien al nivel de la reproducción de la comunidad y de sus integrantes La comunidad es una unidad básica de producción y reproducción y proporciona las condiciones para que la unidad doméstica pueda cumplir a su vez su función de producción-reproducción.

Un problema de la teorización es cómo se define el término mercancía. Un bien que se produce para el uso de la unidad doméstica y que se vende sólo ocasionalmente, sea porque hay cierto excedente o por la necesidad de comprar algún producto industrial imprescindible, no ocupa el mismo lugar conceptual que un bien producido para la venta, como la soya en Santa Cruz o la carne en el altiplano. Además, el producto destinado a la venta tiene posiciones conceptuales distintas, dependiendo de si es el único producto para obtener dinero en el marco de una estrategia de subsistencia de la unidad doméstica, o si forma parte de una gama de productos destinados a la venta de una familia que se abastece en gran parte en el mercado. En una economía campesina, como la ganadería alpaquera de Ulla Ulla que produce para el mercado mundial y tiene un sistema productivo poco

diversificado, el atributo "subsistencia" se define por la finalidad de producir para reproducirse; Sahlins (1983: 99) lo describe por la secuencia producto-dinero-producto (P-D-P). Esta finalidad se expresa en la organización económica en arreglos locales y regionales de intercambio más que en la misma producción. Concordamos con Schiel y Staut (1981:139, cit. por Blum, 1989: 81) que la finalidad general de la organización socioeconómica —que es reproducirse y vivir bien— se impone aquí sobre el objetivo inmediato de la producción —que es la venta de una buena parte de la producción—.

Hay que distinguir también la producción de subsistencia, que tiene cierta autonomía al producir sus medios de producción, de la que depende de insumos que sólo se obtienen en el mercado. En los países industrializados prácticamente no existe una producción de subsistencia independiente del mercado, en cambio, para mucha gente en el Tercer Mundo la producción de subsistencia depende poco del mercado. Schiel (1979: 302 cit. en Blum, 1989: 80) habla de una "producción de subsistencia estratégicamente deficitaria" poniendo en relieve el problema de distinguir entre una producción de subsistencia impuesta por mecanismos de poder y explotación de una voluntaria basada en un concepto cultural con una lógica de suficiencia y reproducción simple. De hecho, la economía campesina es siempre dependiente y el contraste con la sociedad mayor y con la economía de mercado produce efectos sobre ella. La economía de subsistencia está, en todo caso, en una situación defensiva frente al mercado debido a la necesidad de desarrollarse parcialmente en la esfera del mercado a través de la venta y compra de ciertos productos.

Siguiendo estas argumentaciones en la línea de la tesis de formas de producción, definimos:

La mercancía campesina es una producción para el mercado limitada principalmente por la suficiencia. Los productos son hechos predominantemente con mano de obra familiar, vendidos en el mercado para reproducir la unidad doméstica. La mercancía campesina incluye productos eventualmente vendidos o producidos para la venta, ambos casos pueden ocurrir bajo una mayor o menor dependencia del mercado, dependiendo de si los medios de producción tienen

que comprarse o se producen en la unidad doméstica. Se la puede expresar en la fórmula: P^1-D-P^2.

La mercancía de producción simple es la producción de mercancía para la venta, hecha principalmente con mano de obra familiar y en dependencia del mercado: D^1-P- D^2.

La mercancía de producción empresarial es la producción capitalista de mercancía, principalmente ilimitada por lógica del mercado, producida para la venta con mano de obra asalariada con la intención de realizar una ganancia sobre un capital invertido. La secuencia sería capital-producto-más capital (C^1-P-C^2).

Pero la economía no se reduce a la producción, la circulación es igualmente importante. Tenemos que ampliar nuestros conceptos hacia servicios, trueque y comercio, ayuda mutua y trabajos fuera de la región si queremos captar el sistema socioeconómico regional. Si bien las estrategias campesinas que añaden diferentes formas de trabajo y comercio a la gama de su propia producción ya son reconocidas y discutidas desde Chayanov, no han encontrado la suficiente atención en la discusión sobre la economía campesina que se concentra en la producción. Los campesinos de la región kallawaya realizan trabajos como jornaleros en las minas en la región o como albañiles y cargadores en la ciudad. Los trabajos como jornaleros se encuentran mayormente en contextos mercantiles, pero también en predios campesinos o pequeñas fincas en los yungas por pagos en producto, es decir, en un contexto de economía de subsistencia; también hay que pensar en trabajos por cuenta propia como el de los mineros cooperativistas o como médicos kallawaya. Tenemos una gran gama de formas de trabajo, como la ayuda a necesitados, ayuda mutua, pago en producto y en dinero, organizados en diferentes contextos rituales y ceremoniales y entre contrapartes en condiciones de igualdad o de jerarquía. Estas actividades, que no necesariamente son trabajos productivos, sino que incluyen servicios como *yatiri* o el techado de casas, forman parte del conjunto de la actividades de subsistencia.

Otro grupo de actividades económicas está relacionado al comercio y al transporte: las pequeñas tiendas en las comunidades que son formadas a partir de algún excedente de la actividad agrícola,

ganadera o del salario ahorrado y donde se vende los productos de uso diario; el rescate de productos que realizan algunos productores más grandes para venderlos, junto con su propia producción, al siguiente eslabón en la cadena del comercio; la compra de productos de primera necesidad y su transporte en llamas, junto con productos de la propia unidad doméstica, a las comunidades aisladas en los yungas con las que existen lazos de amistad desde hace muchas generaciones. Todas estas actividades pueden ser parte de estrategias en el marco de la economía de subsistencia vinculadas, a la vez, al mercado.

Para nuestro estudio es importante no olvidar que la economía de subsistencia regional incluye diferentes formas de intercambio o trueque que pueden ser realizadas entre familias campesinas para su abastecimiento con productos de uso, sin intervención de dinero y sin intenciones de sacar una ventaja. También puede haber intercambio con regateo, más o menos ritualizado y más o menos cargado de intenciones egoístas. Puede haber cadenas de intercambio en las que participa el dinero y el trueque entre campesinos y comerciantes y en las que las contrapartes tienen intereses distintos: el campesino busca cubrir alguna necesidad de su hogar y el comerciante busca una máxima ganancia.

Los términos "economía de subsistencia" y "economía de mercado" fueron objetados en las discusiones de la antropología económica y la economía campesina por su poca claridad analítica y se suele recurrir en su lugar a los términos "producción de subsistencia" y "producción de mercancía". Sin embargo vemos que el término "producción" es demasiado estrecho y no puede abarcar, como ya dijimos, todos los fenómenos en discusión, particularmente la circulación, si queremos analizar la economía regional. Los fenómenos investigados no se reducen a la mera producción sino que incluyen servicios y trabajos fuera de la región, además de diferentes formas de traspaso como trueque, comercio, dones, etc. Por lo tanto optamos por usar los términos: economía de subsistencia y economía de mercado.

Combinando los diferentes aportes teóricos que hemos revisado hasta aquí, distinguiremos tres tipos de economía:

Bajo la categoría economía de subsistencia subsumimos los fenómenos que apuntan a realizar un valor de uso y tienen como objetivo la reproducción simple de una unidad reproductiva-productiva bajo criterios culturalmente definidos como suficiencia. También caracterizamos como parte de la economía de subsistencia la combinación de relaciones mercantiles y no mercantiles que tienen el objetivo de reproducir la unidad social. La economía de subsistencia incluye tanto la economía campesina rural como tipos de economía urbana informal, que crecientemente forman también parte de las estrategias socioeconómicas campesinas.

Por economía de mercado entendemos actividades que se desarrollan con mediación del mercado a través del dinero y que tienen como objetivo la ganancia o la reproducción ampliada de la unidad de producción. También usamos el término economía de mercado para relaciones comerciales que se expresan en transacciones de dinero y pretenden reproducir, en forma simple o ampliada, la unidad empresarial.

Estas categorías se ubican en un continuo y no pueden subordinar inequívocamente a todos los fenómenos económicos. La distinción se hace particularmente difícil si se trata de la producción simple de mercancía. Los criterios decisivos para nosotros son la intencionalidad de la actividad y la lógica económica de esta intencionalidad: el campesino o artesano es un productor simple de mercancías y está como tal dentro de la economía de mercado si utiliza el dinero como capital. El mismo productor se mueve en la economía de subsistencia si el dinero es uno de los medios para reproducirse con su unidad doméstica. En caso de que el dinero fuera el único medio para reproducirse, lo ubicamos en la categoría economía del mercado porque su reproducción depende de que él se someta a la lógica del capital y logre rentabilidad, si no la logra será liquidado como productor, la intención está sometida a un contexto condicionante.

Distinguimos además la economía doméstica-comunitaria que se refiere a las relaciones económicas básicas, ubicadas en el seno de las familias y otras unidades domésticas y comunitarias que crean las bases para la producción de subsistencia.

8. El condicionamiento moral de la economía

Las corrientes de la teoría de la economía campesina hasta aquí tratadas tienen la limitación de concentrarse en aspectos económicos, particularmente de la producción de subsistencia y de mercancía y en el análisis de la relación con la economía capitalista. Ya hemos ampliado el alcance de nuestra categoría a economía de subsistencia y de mercado, pero pensamos que no es suficiente a la luz de los aportes teóricos de Polanyi, Sahlins y otros para desentrañar el condicionamiento social de la economía. Pensamos que también hay que tomar en cuenta el ámbito ideológico-moral que asoma en varios estudios, pero raras veces es incluido sistemáticamente en el análisis.

Un enfoque más cercano a nuestra intención es la teoría de articulación en la versión de Elwert que incluye en el análisis las relaciones de control social y de poder entre "sectores económicos" (entendidos éstos como formas de producción) (1984: 385). Las estructuras socioeconómicas anteriores son, según Elwert, penetradas por el sistema capitalista, socavadas, transformadas y perpetuadas. La producción capitalista instrumentaliza las formas socioeconómicas tradicionales pero es a la vez moldeada por ellas (*Ibid*: 386).

Elwert distingue una producción de subsistencia dependiente, en caso de que los medios de producción se adquieren en el mercado, y una producción de subsistencia autónoma si los medios de producción son autoproducidos. Identifica una serie de factores que llevaron y llevan a la destrucción de la producción de subsistencia, también menciona factores que pueden refortalecerla: en forma defensiva en casos de crisis de la economía mercantil, pero también por el comportamiento de una colectividad que crea bases estables de producción de alimentos básicos como condición para una posterior acumulación (*Ibid*: 387s). Este aspecto corresponde a nuestro objetivo práctico que busca alternativas concretas para una política de desarrollo regional. En una visión amplia se puede pensar, por ejemplo, en refortalecer la economía de subsistencia mediante mayores impuestos sobre los recursos energéticos, así se beneficiarían circuitos locales y regionales que gastan menos energía externa y respetan el medio ambiente.

Según Elwert, los campesinos no sólo estarían bajo la presión del mercado sino también del Estado, que en muchos países es ocupado por un aparato burocrático que tiene intereses particulares y formas propias para adueñarse de un *surplus* producido por los campesinos (mediante impuestos, corrupción, malversación, etc.). El descontento y las rebeliones campesinas se cristalizarían a partir de lo que es concebido como justo o injusto en la relación con las clases dominantes, lo que Scott (1976) expresó en el concepto tomado de Thomsen (1971) de "economía moral" (Elwert, 1984: 391).

En los Andes, una forma de la economía moral se encuentra en la idea del "*unay precio*, (que) sólo sirve para hacer trueque" (Mayer cit. Pease, 1992: 96) y que se asemeja mucho al "precio justo". Olivia Harris (1982) ha acuñado el término "economía étnica" para el comportamiento económico que da a los miembros del propio grupo étnico un trato distinto que a los forasteros. Formas de sanción negativa contra los que transgreden las normas morales son, entre otras, la "envidia" y los "miramientos" que pueden llevar al sabotaje del trabajo de la persona contra la que están dirigidos y al embrujamiento.

La migración de los campesinos, motivada por la búsqueda de trabajo asalariado para aumentar el ingreso, es, en las teorías críticas al capitalismo, interpretada como una fuente de explotación del campesinado y de subvención a la economía capitalista porque provee mano de obra barata. Los migrantes trabajarían por salarios debajo de su costo de reproducción al ser éste garantizado por la economía de subsistencia, es decir, por un trabajo no pagado. Por otra parte, los campesinos podrían aguantar la caída de los precios de sus productos porque pueden subvencionar su producción a través del trabajo asalariado (Elwert, 1984: 389).

El dinero que entra a la economía de subsistencia a través del trabajo asalariado de la migración tiende, según Elwert, a producir diferenciación social que llega hasta la formación de clases. Particularmente cambiaría la posición de la mujer, al ser ella la principal portadora del trabajo agrícola. Sobre las mujeres caería, en general, el peso de la explotación, al cargar ellas con la reproducción de los migrantes, quienes se van cuando les conviene y vuelven en tiempos de crisis (*Ibid*: 390).

Para garantizar la sobrevivencia sería necesario un "excedente normal" que serviría como una reserva para años de crisis (*Ibid*: 394, citando a Allen, 1971). La motivación para producir un excedente sería una forma de reconocimiento no económico, como el estatus que se adquiere como *preste* o en un *cargo*, o por preparar mucha chicha para una fiesta (traducción de ejemplos africanos a términos usuales en comunidades andinas). El excedente de algunas familias sería además necesario para equilibrar el déficit de la producción de otras (*Ibid*: 395). Según esta lógica se puede esperar que una parte de las familias produce menos de lo necesario, pero cubre las necesidades de su subsistencia a través de formas de redistribución, como la *mink´a*, los regalos o comer en casa de parientes. Pero hemos visto también que Sahlins constata una tendencia hacia la subproducción en promedio y sólo a partir de ciertos mecanismos sociales, como la competencia por ser el "hombre fuerte", se presentaría lo que Allen llama "excedente normal".

La unidad doméstica estaría integrada a una red de amistades y parentescos en la cual tiene derechos y obligaciones de apoyo; Elwert llama a esto "solidaridad tradicional", nosotros lo hemos llamado también "seguro social de la economía de subsistencia". El cumplimiento de los compromisos precisa de mecanismos de garantía, como el prestigio, la deshonra o la amenaza del hechizo. Este tipo de control social supone, sin embargo, que no se puede esquivarlo y que no hay un mecanismo alternativo de control y sanción (*Ibid*: 396). Podemos sospechar que no solamente la economía de mercado ofrece alternativas para adquirir prestigio sino que también la burocracia estatal ("autoridades políticas") puede imponer intereses y lógicas divergentes a la "solidaridad tradicional".

Según Elwert, la expansión simultánea de la economía de mercado y del Estado "desarma" los sistemas tradicionales de control social. Toda forma de producir llevaría sus propias formas de control social, pero en muchas formas de producción de subsistencia actuales se ve que la producción y el control social están desarticulados. Frecuentemente, la articulación de la economía campesina con las formas de apropiación estatal y capitalista dejaría el sistema de producción de subsistencia en ruinas (*Ibid*: 397). Nosotros nos preguntamos ¿cuáles son las formas de control social sobre la economía

tradicional?, ¿quiénes son los beneficiados de este control? y ¿cuáles son las formas nuevas de este control?

Elwert llama la atención sobre el hecho de la venalidad. En países del Tercer Mundo —pero no sólo en ellos— se puede encontrar relaciones mercantiles donde menos se las espera. Mientras la producción se puede desarrollar en una lógica de subsistencia, se venden mujeres, favores, protección, cargos políticos y administrativos, justicia y hasta la protección de las deidades sólo se la consigue por dinero. La corrupción y el clientelismo se establecen en la lógica y en la forma de funcionamiento de un sistema. El dinero fluye hacia el poder, no existe, como en la economía mercantil, una clara diferenciación entre los sistemas económico y político. La venalidad generalizada erosiona paulatinamente todas las instancias independientes. La consecuencia es una desconfianza generalizada que hace derrumbar también el mercado, pues nadie se ve obligado a cumplir sus compromisos en las relaciones de compra-venta. Es el contexto que fomenta corrientes contrarias a la economía del dinero y que buscan protección en el retorno a la "comunidad" de la etnia, la nación o la religión.

¿Cuál es el mecanismo que puede contener la expansión de la venalidad? Elwert recurre al término de la "economía moral" para actitudes que también se suelen llamar "civismo" o "virtudes cívicas" (*Ibid*: 399). El término "economía moral" se refiere al "trabajo" que todo miembro de la sociedad proporciona en forma gratuita y en forma de "conciencia" internalizada: botar la basura al basurero, cerrar la puerta al entrar o al salir, cumplir con el trabajo eficientemente —Elwert pone el ejemplo de los jueces que no solamente deciden sino también interpretan la ley de la mejor forma posible—. Este tipo de "economía moral" obedecería a la reciprocidad generalizada, estaría impuesta por sanciones y el complejo honor-deshonor e internalizada a través de la socialización.

La economía moral del tipo cívico habría sido desarrollada a partir de las reglas de la solidaridad tradicional de la pequeña comunidad. Al transformarla en reciprocidad generalizada de la sociedad industrial extensa, donde los miembros ya no se conocen personalmente, se habría recurrido a la comunidad imaginada (Anderson, 1983) para contrarrestar el sentimiento de anonimato. Lo nuevo es que la

reciprocidad generalizada ya no se limitaría a los parientes del linaje sino se extendería a todos los miembros de una sociedad. Esta economía moral proporcionaría, en su articulación con la economía del mercado, la estabilidad que ésta necesita para su expansión (Elwert, 1984: 399).

Elwert hace, con razón, hincapié en la base moral de la economía de mercado. Su tesis —la desintegración de la sociedad tradicional tiene que llevar a una nueva forma de integración en la sociedad industrial— es más plausible y empíricamente sustentable que la tesis de la simple desintegración que sostiene Polanyi.[11] El término "economía moral" sugiere, sin embargo, un ámbito económico diferenciado de otros tipos de economía. Cuando Elwert habla de "economía moral" parecería referirse a un tipo de economía paralela a la economía de subsistencia y a la economía de mercado. Sin embargo en sus explicaciones no se refiere a un tipo específico de economía sino a un atributo de cualquier tipo de economía, sea la de subsistencia, la de mercado o la doméstica.

De hecho, Thompsen y Scott usan el término en ese sentido; y si revisamos el uso del término "economía étnica" de Harris vemos que también ella describe y analiza la economía de los laymes como una economía de subsistencia con el calificativo adicional de "étnica". Por lo tanto preferimos hablar aquí del atributo como "ética económica" en lugar de economía moral.

Podemos hablar de tantas diferentes formas de ética económica como de tipos de economía. La ética económica se refiere, en nuestra concepción, a la integración de la economía en un sustrato sociocultural con sus respectivas valoraciones morales. Este sustrato determina los límites territoriales, sociales y morales de un sistema económico y es la condición necesaria para el buen funcionamiento no sólo de alguna economía étnica o moral específica sino de cualquier tipo de economía.

[11] La idea no es nueva. Max Weber desarrolló en detalle la idea de la reestructuración de la sociedad "tradicional" hacia la "moderna", de la cual la ética protestante sería el sustento. Elwert también se refiere a los discursos de Martin Luther quien encontró adeptos para su lucha contra la inmoralidad de la venalidad en la Iglesia.

El concepto de ética económica ofrece una posibilidad para explicar la dinámica de la interrelación de lo social con lo económico y de algunos fenómenos resultantes. Este concepto también da un marco para analizar el proceso de cambios de la estructura social tradicional y su economía respectiva. Asimismo, ofrece una entrada para analizar los fenómenos de integración-desintegración y de venalidad en una sociedad basada en la producción de subsistencia, la eventual formación de una nueva ética económica de tipo cívico, como también su posible derrumbe.

Con el uso de términos de la teoría de sistemas como "diferenciación sistémica", que se refiere al uso diferenciado del dinero en la sociedad (1985: 515), o "diferenciación funcional de la economía hacia la sociedad" y de la economía de mercado hacia la reciprocidad generalizada, Elwert (*Ibid*: 517) señala además un marco teórico más amplio y tal vez más adecuado para la interpretación de la economía y su ética. Su tesis proporciona algunas sugerencias interesantes para la observación del proceso de cambios en la economía regional. ¿Hasta qué punto el sistema social tradicional se mantiene en vigencia?, ¿qué sucede donde las normas tradicionales se debilitan por la migración y por las alternativas de reconocimiento que ofrecen el mercado o el Estado?, ¿se podrá observar una mercantilización de las relaciones humanas y religiosas? y ¿se podrá observar indicios de una transformación de las formas de solidaridad tradicional en una reciprocidad generalizada de la sociedad mayor?

Basados en las discusiones de la teoría de la economía campesina y en el conocimiento de la región kallawaya, pasamos ahora a operacionalizar las categorías básicas de nuestra investigación que se vinculan con los tres tipos de economía. Dividimos las categorías solamente para no complicar el esquema en expresiones de trabajo y de producto. Definimos los conceptos conforme a la idea fundamental de la investigación, en sus dimensiones social y económica, y añadimos la dimensión ética (Figura 1).

Hemos visto que las teorías de la economía campesina no abarcan el espectro de categorías y sus diferentes dimensiones que nos parecen esenciales para nuestra investigación, además tenemos que conceptualizar diferentes tipos de economía en interacción.

Pensamos que la teoría de sistemas en su versión de sistemas autopoiéticos proporciona un instrumento teórico amplio para desarrollarla a partir de estudios empíricos. Por lo tanto tratamos de aplicar las categorías socioeconómicas identificadas, en el marco de la teoría de sistemas, que ofrecen un instrumental teórico más amplio y dinámico que las teorías de la economía campesina.

Figura 1
Esquematización de los conceptos usados en la investigación

TIPO DE ECONOMÍA	CATEGORÍA	DIMENSIÓN ECONÓMICA	DIMENSIÓN SOCIAL	DIMENSIÓN ÉTICA
ECONOMÍA DOMÉSTICA - COMUNITARIA (reproducción y redistribución)	TRABAJO DOMÉSTICO Y COMUNITARIO	Trabajo doméstico para alimentación, vestimenta, vivienda, educación, etc. Asambleas, faenas, cargos, participación en ritos y fiestas	Reciprocidad generalizada, redistribución División del trabajo intrafamiliar entre géneros y generaciones	Compromiso y solidaridad con los integrantes del grupo familiar y de la comunidad Aceptación de jerarquía y roles internas
	DISTRIBUCIÓN DE PRODUCTOS	Repartición de productos	Organización comunal del trabajo Jerarquía interna	Disposición a cumplir cargos
ECONOMÍA DE SUBSISTENCIA (producción, explotación, servicios, intercambio)	PRODUCCIÓN DE SUBSISTENCIA	Producción agrícola, pecuaria, artesanal destinada al auto-abastecimiento, explotación pesquera, minera y maderera (directa o a través de la venta)	Formas de herencia Normas de acceso a recursos (*qapanas*) Parentesco, compadrazgo, vecindad, amistad, grupos generacionales y de géneros, costumbre	Aceptación de las normas y costumbres tradicionales: acceso a recursos, acceso a mano de obra (ayuda mutua) Solidaridad frente a amenazas externas
	INTERCAMBIO DE TRABAJO Y DE TRABAJO POR PRODUCTO	Producción y servicios: *mink'a, ayni, yanapaña, llamayjasiña, ruwata*, trabajo kallawaya tradicional		
	INTERCAMBIO DE PRODUCTOS	Intercambio no comercial de bienes, regalo, trueque, compra y venta		
ECONOMÍA DE MERCADO (producción simple y empresarial de mercancía; comercio, banca, servicios, administración)	PRODUCCIÓN DE MERCANCÍA	Producción, explotación y servicios para la venta y para generar ganancia	División y contratación de trabajo por género, generaciones; grupos sociales, especialistas de oficio	Ética de trabajo y ética empresarial Conciencia y valentía cívicas
	COMPRA-VENTA DE TRABAJO	Trabajo asalariado, dinero, tipo de pago, comercio, transporte, servicios pagados (kallawaya)	Legislación del trabajo Relaciones "neutras", independientes de posiciones sociales	Compromiso y solidaridad dentro de una Nación ("comunidad imaginada") y empresa (*"corporate identity"*)
	COMPRA-VENTA DE PRODUCTOS	Dinero, precio, ferias, tiendas, comercio, reglas del mercado: oferta y demanda, calidad, impuestos	Reglas no-mercantiles: compadrazgo, *casero*, etc.	Limitación de los principios de compra-venta al mercado; no corrupción

CAPÍTULO DOS

La teoría de sistemas

---

1. Introducción

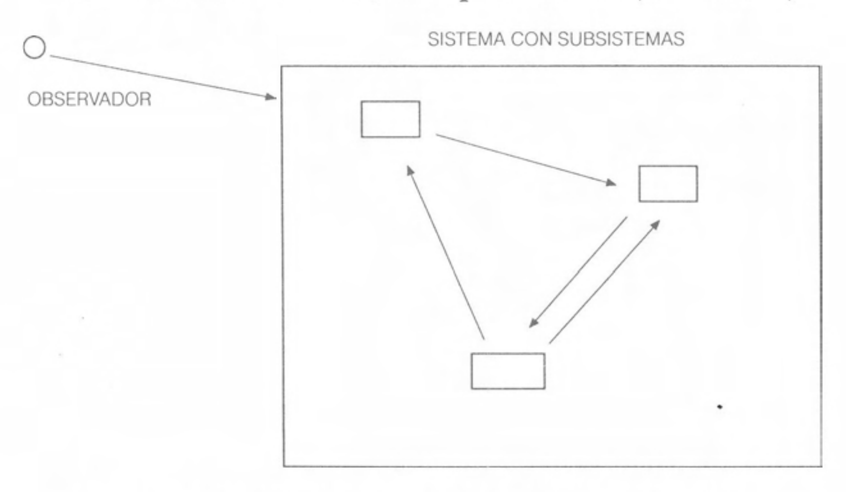
La teoría de sistemas es antigua, pero fue temporalmente eclipsada por el reduccionismo que se impuso con la revolución científico-industrial en los siglos XVII al XIX. En nuestro siglo, recuperó un lugar preponderante como teoría básica en muchas ciencias, particularmente en la biología, pero también en la física. Las ciencias sociales quedaron a la zaga de este desarrollo. Presentamos aquí un vistazo muy breve a los paradigmas a los que recurrió la teoría de sistemas.

El primer paradigma tuvo su origen en la antigüedad con el postulado de Aristóteles: el todo es más que la suma de sus partes. El concepto central es el de "totalidad", que señala que determinados fenómenos sólo pueden estudiarse desde una perspectiva holística. Desde el punto de vista epistemológico, el sistema es concebido como independiente del observador, como un hecho objetivo (Figura 2).

Con el redescubrimiento de la teoría de sistemas, a principios del siglo XX, se empezó a ver la importancia de la complejidad. El paradigma holístico fue sustituido por el paradigma de sistema-entorno (Bertalanffy). El sistema es concebido con entradas y salidas y tiene la función de reducir la complejidad del entorno y lograr un equilibrio, una homeostasis.

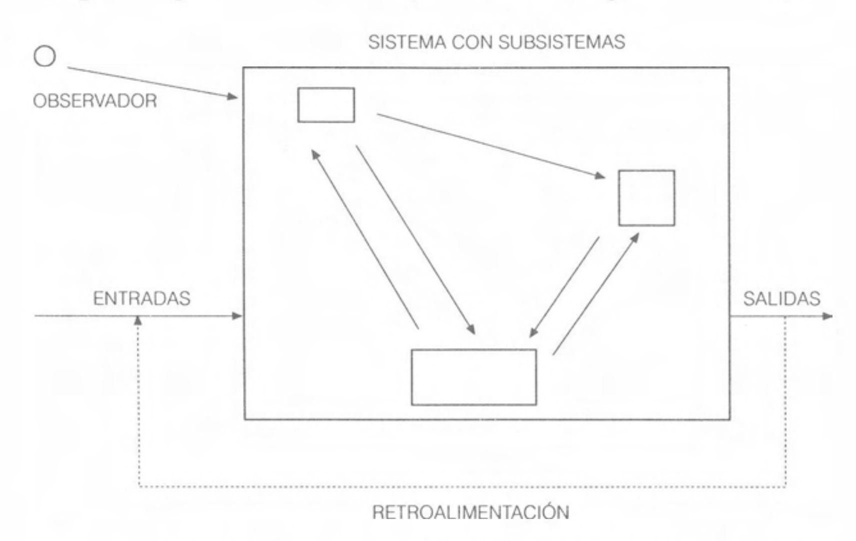
Epistemológicamente ya no se concibe al sistema como totalmente independiente del observador sino que se postula una "perspectiva" entre el observador y el sistema (Figura 3).

Figura 2
Sistema como totalidad, enfoque holístico (Aristóteles)



El sistema es cerrado. El observador observa el sistema como un objeto.

Figura 3
Sistema abierto, control por retroalimentación para lograr homeostasis (von Bertalanffy, cibernética)



El sistema es abierto e interactúa con su entorno. El observador observa el sistema como objeto, pero puede hacerlo desde distintas perpectivas.

En el siguiente paso se percibió que los sistemas, a partir de su interdependencia con el entorno, tienen la capacidad de desarrollarse, modificarse, diferenciarse y, finalmente, autorreproducirse; así se acuñó el término de "sistema autopoiético". Se superó el paradigma sistema-entorno y las categorías de entrada y salida. Los sistemas autopoiéticos son a la vez abiertos y cerrados: son abiertos en cuanto la distinción entre sistema y entorno es constitutiva para ellos y son funcionalmente cerrados en cuanto a su propia autopoiésis.

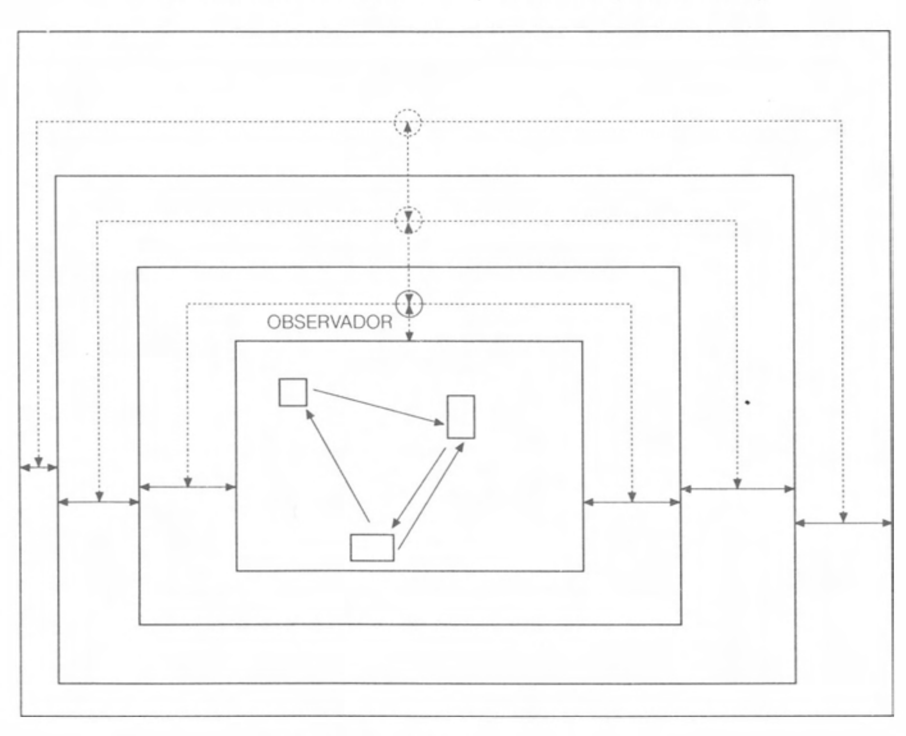
El observador es, como el entorno, siempre una parte constitutiva del sistema. El sistema observa que es observado, el observador observa que el sistema observa que es observado, y así al infinito; se desarrollan las expectativas mutuas con sus respectivas acciones. Según este modelo ya no hay objetividad, lo que, según Maturana, no significa renunciar a la cientificidad. La autorreferencia se va constituyendo en parte fundamental de la teoría, que pasa a ser objeto de sí misma. En este entendido la teoría de sistemas aporta a la discusión del problema metodológico de la interacción entre sujeto y objeto, que en las ciencias sociales es largamente conocido y tratado en teorías como la etnohermeneútica, la etnometodología, el etnopsicoanálisis y otras (Figura 4).

Las teorías sociológicas de sistemas fueron largamente dominadas por una concepción estructuralista, como las de Levy Strauss y Talcott Parsons; se les reprochaba su enfoque estático, cerrado y antihistórico. Además, muchos cientistas sociales tomaban el sistema económico como modelo para describir y analizar el sistema social, lo que llevó a un sesgo materialista.

2. Niklas Luhmann: la economía de la sociedad

Luhmann aplica la teoría de sistemas a lo que él llama "la economía de la sociedad". Según él, los sistemas se forman en la dinámica de la comunicación que implica la interpretación y la formación de expectativas mutuas. Las expectativas pueden condensarse hasta formar estructuras dinámicas, pero no hay equilibrios. De esta manera Luhmann introduce la historia a la teoría de sistemas.

Figura 4
Sistema autorreferencial (Maturana, Luhmann)



Todo es al mismo tiempo sistema y entorno.
Estos interactúan y establecen autorreferencias.
El observador observa cómo observa y observa cómo observa cómo observa...

Luhmann considera a la economía como un subsistema de la sociedad; es un sistema autopoiético que produce y reproduce los elementos que lo conforman. El acto constitutivo de este sistema es el pago que se realizan mediante el dinero, el medio de comunicación de la economía, que posibilita la diferenciación de un sistema de economía de mercado en la sociedad.

Los pagos se caracterizan por la alta pérdida de información; sin embargo, los éxitos de la economía de mercado se deben a esta pérdida. En el mercado no se tiene que justificar deseos ni necesidades, ni pedir permiso o tomar en cuenta la posición social de persona

alguna; en la compra-venta sólo importa si uno puede y quiere pagar. Así, la pérdida de información es la razón del éxito del sistema: es tanto la base para la desaparición de la discriminación social como de la velocidad de los procesos, de la diferenciación funcional y de la globalización. Pero el dinero, como código de comunicación económica y como medio de la autopoiésis del sistema económico, hace perder también información sobre el entorno del sistema, información que es vital para la constitución, es decir, para la existencia misma del sistema.

Hay una tendencia general, pero particularmente fuerte en la escuela neoliberal, a reconocer como racionales, es decir como positivos, todos los éxitos que se logran en el sentido de la funcionalidad del sistema. Pero este tipo de análisis, que se limita a la funcionalidad interna del sistema —y que es la lógica de los análisis económicos convencionales— hace caso omiso de la dependencia del sistema económico de su entorno natural y social. La autopoiésis del sistema económico no se refiere a su entorno, pero depende de él. Las relaciones monetarias del sistema económico no se refieren a su ámbito social, ni al entorno natural, pero el sistema económico depende de que haya paz social y condiciones ambientales aceptables para vivir. Esta disgregación, entre el funcionamiento interno del sistema y la relación con su entorno, es un peligro.

La teoría de sistemas autopoiéticos y las experiencias, particularmente de los países industrializados, muestran este peligro: los sistemas que disponen de su entorno, disponen de sí mismos, es decir, pueden destruir la base de su existencia; por lo tanto, deben desarrollar mecanismos de reflexión para introducir la diferencia entre sistema y entorno en el autoanálisis. Con esta reflexión Luhmann proporciona elementos para formular nuestro tema de investigación en términos teóricos: ¿cómo el sistema del mercado puede transcender su autopoiésis y llegar a tener control sobre sus condiciones de existencia a través de mecanismos de reflexión que deben referirse a su entorno social y natural?

La sociedad está ante un dilema: ¿cómo aprovechar las indudables ventajas del uso del dinero si el lenguaje del dinero jamás puede lograr racionalidad sistémica en el sentido de abarcar el sistema

constituido por su entorno? Ante este dilema Luhmann sugiere no criticar el dinero mismo sino su forma, es decir, los precios. Los precios producen pérdida de información, y en eso radica su ventaja técnica, pero también el problema del reduccionismo economicista. Tal vez se pueda encontrar lo que en la teoría de sistemas se llama "equivalencias funcionales", criterios adicionales a los precios para cubrir información no representada en ellos. Para acercarnos a posibles equivalencias funcionales de los precios revisaremos cómo Luhmann analiza otro problema de la economía de mercado: la inestabilidad.

Los sistemas funcionalmente diferenciados, como los subsistemas de la sociedad moderna, necesitan un alto grado de flexibilidad, es decir, de inestabilidad, pero ésta tiene que ser estabilizada para evitar el colapso del sistema. Una dificultad causada por la inestabilidad del sistema económico es la variabilidad de los precios. En la Edad Media se ponía límites a esta variabilidad mediante la enseñanza del "precio justo"; se definía lo que era lo justo para poder llevar una vida adecuada según la posición social, es decir que la definición partía de suposiciones morales y sociales.[12]

En los Andes encontramos conceptos muy parecidos a los del precio justo, por ejemplo el *"unay precio"*, el precio antiguo fijado por la costumbre que mantiene relativa independencia de los precios de mercado (Mayer cit. en Pease, 1992). A pesar de la influencia del mercado, en el trueque no se establece un medio de comunicación económico generalizado y reduccionista, como es el dinero, sino que se toman en cuenta las condiciones concretas de cada interlocutor, que incluyen las posiciones sociales como el compadrazgos y las amistades antiguas.

En la economía de mercado se manejan dos mecanismos para estabilizar la inestabilidad. Uno es el precio del dinero, o sea los intereses que transfieren la inestabilidad a un nivel más alto que los precios de los bienes y servicios. El otro mecanismo es la aplicación de las inestabilidades de otro sistema funcional, del sistema político, para

[12] Roover (1958) sostiene que también el precio justo tiene el mercado como referencia.

regular las inestabilidades económicas mediante medidas jurídicas, administrativas, etc. En este caso, son los elementos inestables del sistema político, las decisiones colectivas, los que interfieren en las inestabilidades del sistema económico y que definen, por ejemplo, el salario mínimo, los aportes sociales y los impuestos, estabilizando de esta manera el sistema económico en su entorno.

Estas injerencias políticas deben moverse, dice Luhmann, dentro de los límites del sistema funcional de la economía para poder operar como equivalencias funcionales; no se puede tomar una decisión política incongruente con la estructura del sistema económico. En este punto uno se pregunta, ¿cómo el sistema político puede intervenir en el sistema del mercado para estabilizarlo sin interferir en el funcionamiento autopoiético?

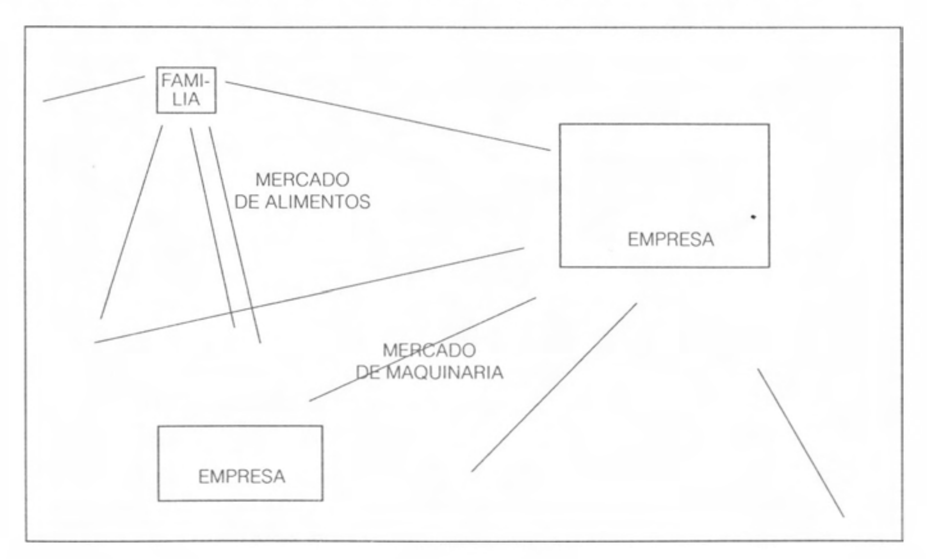
Aquí podríamos entrar en una discusión sobre la economía nacional y los problemas de control político, que son de gran actualidad en estos tiempos de globalización. Pero nos limitaremos a nuestro problema: cómo explicar una economía regional y la interrelación entre sus componentes mercantiles y no-mercantiles y, tal vez, un control sobre los componentes del mercado.

Un indicio de respuesta se encuentra en la definición del concepto de mercado que desarrolla Luhmann. Él define al mercado como el entorno interno del sistema económico, es decir, como el entorno de subsistemas económicos, como las empresas y las familias. Si se piensa así ya no hay diferentes mercados —de materia prima, bienes de consumo, alimentos, etc.—; los diferentes subsistemas tienen sus propias perspectivas y exigencias hacia su entorno, lo que estructura "los mercados" (Figura 5).

Apliquemos este razonamiento de Luhmann a las familias y comunidades campesinas. Estas unidades de la economía campesina se reproducen como sistemas autopoiéticos, se refieren a su entorno en función de su autorreproducción y estructuran este entorno según su propia perspectiva (por ejemplo, a través de normas de venta, trueque o de ayuda mutua). Los campesinos no venden sus productos o su mano de obra en la lógica del sistema de mercado sino para reproducirse, para subsistir o, en términos de Polanyi, dentro de una lógica

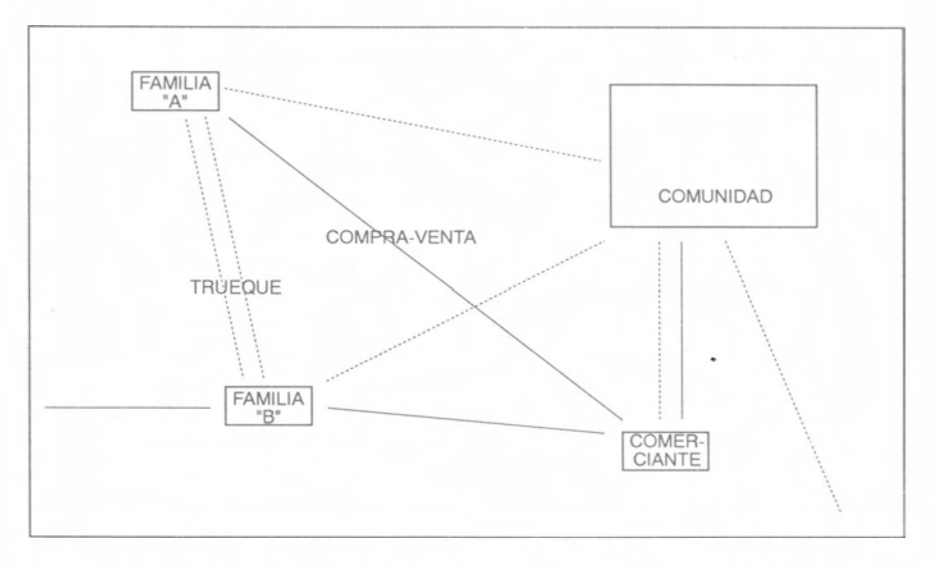
de economía substantiva; es decir, tienen en su economía de subsistencia equivalencias funcionales de los precios en forma de equivalencias de productos y servicios que son definidas por la costumbre.

Figura 5
Sistema económico con subsistemas y estructuración del mercado



¿Cuál sería entonces el carácter de las relaciones entre el sistema autopoiético de economía de mercado y el sistema autopoiético de subsistencia? Podemos constatar que los entornos de ambos se cruzan y se sobreponen parcialmente, formando un entorno interno común estructurado por relaciones de mercado y, a la vez, por relaciones de subsistencia. La estructura del sistema económico mercantil abarca las ferias y las tiendas, el trabajo migratorio, el transporte motorizado, etc.; la estructura del sistema de economía de subsistencia abarca el trueque, el *ayni* y la *mink´a*, el transporte con animales de carga, las normas de acceso a la tierra, etc. (Figura 6).

Figura 6
Sistema económico regional con subsistemas y relaciones económicas mercantiles y no-mercantiles



Según este modelo podemos entender los precios y las relaciones sociales como equivalencias funcionales en la estructuración del sistema regional de subsistencia. Lo que queremos analizar empíricamente es en qué forma y bajo qué estrategias se combinan los dos códigos de comunicación económica; quisiéramos poder llegar a poder contestar cómo se podrían combinar las ventajas de los dos lenguajes.

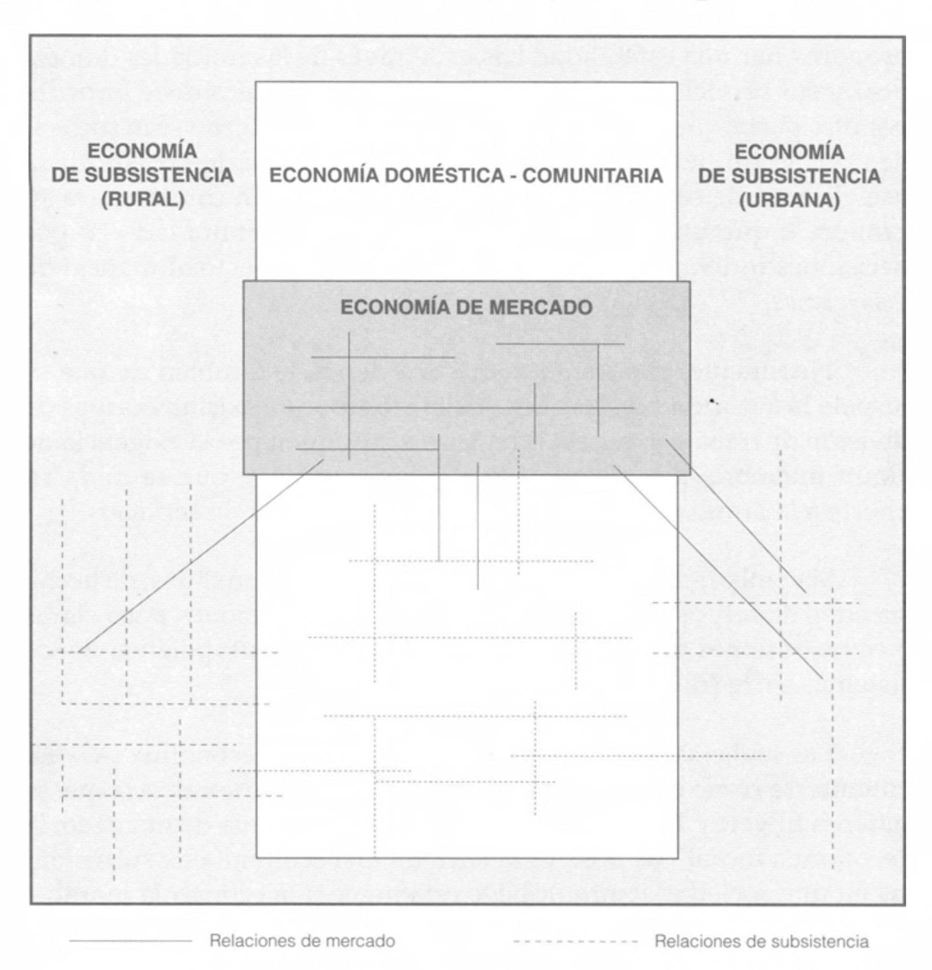
Luhmann se refiere sólo a la economía de mercado, no a la economía campesina, ni a las formas de economía informal, ni a la economía doméstica, por esta razón la validez de la teoría de la "economía de la sociedad" es muy limitada. La reducción a la economía de mercado excluye el contenido substantivo de la economía: satisfacer las necesidades mediante el trabajo. Todavía tenemos que explicar cómo se vinculan las diferentes expresiones económicas una con la otra y cómo se integran la regulación social y la autopoiésis del sistema.

En forma esquemática representamos estas consideraciones teóricas y las categorías definidas en la Figura 7. Tenemos tres sistemas autopoiéticos que son independientes en su funcionamiento, pero a la vez interdependientes en su constitución porque cada uno es entorno de los otros. El sistema básico desde el punto de vista del entorno más amplio es el de la economía doméstica, el segundo es el de la economía de subsistencia y el sistema de la economía de mercado precisa de los dos anteriores. Desde el punto de vista de su diferenciación funcional, el más vigoroso es el sistema de mercado que, por lo tanto, adquiere un carácter agresivamente expansivo; el sistema de economía familiar es el menos diferenciado y el más defensivo. Nuestra tarea es identificar empíricamente las diferentes estructuras (las líneas de la Figura 7), ponderarlas y analizar su relación. En una perspectiva procesal podemos entender la relación de los tres sistemas económicos como una diferenciación funcional que puede llevar tanto a interacciones sistémicas complejas y estables como también a interferencias perjudiciales y al colapso de subsistemas.

El sistema de mercado sigue diferenciándose en un proceso histórico del sistema de subsistencia. Eso no impide que las estructuras del sistema de subsistencia ya estén penetradas por funciones del sistema económico de mercado mundial. Pero esta penetración no significa necesariamente una diferenciación funcional acabada hasta la autopoiésis dentro de la región. De esta manera podemos entender la hipótesis, que postula Luhmann, de una circulación separada de productos de subsistencia y de mercado como el funcionamiento de los dos sistemas económicos en una región sin mucha interferencia entre ellos.

La autopoiésis de los sistemas económicos supone que sus condiciones están garantizadas y que están lo suficientemente diferenciados uno del otro. El sistema de mercado precisa que el dinero tenga estabilidad de valor, que sea aceptado como equivalente general y —lo que se suele ignorar— que haya sistemas de economía doméstica y de subsistencia funcionando como entornos; no se puede permitir que el dinero penetre descontroladamente al entorno corrompiendo y volviendo todo comprable porque socavaría los fundamentos del sistema de mercado (cf. Elwert, 1984).

Figura 7
Modelo de las diferentes economías bajo un enfoque de sistemas



El sistema de subsistencia necesita reglamentar el acceso a la tierra y las formas de intercambio de productos y de mano de obra. Si estas reglas (sociales) son erosionadas por alternativas —a través del Estado o del mercado— que impiden la aplicación de sanciones sociales el sistema se desestructura. Por otra parte, el sistema de subsistencia debe estar lo suficientemente delimitado respecto a los sistemas

doméstico y de mercado para permitir que puedan aportar como entorno a la estabilidad: el sistema del mercado puede absorber, por ejemplo, un excedente de mano de obra y el sistema doméstico debe proporcionar una estabilidad básica a través de las unidades domésticas y sus servicios básicos. La delimitación sistémica debe impedir, por otra parte, que las reglas del funcionamiento interno sean socavadas por la influencia del dinero —que el comunario-transportista use el cargo de secretario general para construir un camino para su camión, o que un foráneo compre tierra en la comunidad— o por decisiones individual-familiares, por ejemplo respecto al manejo de las *qapanas*.

Finalmente, el sistema doméstico depende también de que se respete la autoridad de la cabeza de la familia, que existan normas de división de trabajo y que estas reglas no caduquen por la exigencia de algún miembro, por ejemplo de alguien que exige que se mida su aporte a la familia como en un trueque o una venta de servicios.

Sin embargo, esta diferenciación funcional es analítica; de hecho suceden superposiciones de los sistemas, delimitaciones poco claras y transgresiones funcionales. El funcionamiento autopoiético de los sistemas sufre fricciones y su eficiencia se reduce.

Las reglas y normas básicas de cada tipo de economía pueden entenderse como la ética económica. La "economía moral" a la que se refieren Elwert y Thompsen es la ética de la economía de mercado; la "economía moral" de Scott es la ética de una economía de subsistencia en una sociedad jerárquica. De esta manera la economía moral, o la ética económica, puede entenderse como el cimiento funcional de cualquier sistema económico. La economía moral no es, entonces, un tipo de economía paralela a la economía de mercado o a la economía de subsistencia sino, en su expresión específica, la condición de la posibilidad para cada uno de estos tipos de economía.

La desvinculación entre economía y sociedad, que Polanyi lamenta, es entonces un acto específico de diferenciación funcional de la economía de mercado, que implica la desintegración de la economía de subsistencia con su base social y moral, y que necesariamente debe tener su complemento en la diferenciación de una base social y

moral para la economía de mercado. El proceso de reestructuración que acompaña la diferenciación funcional no debe ser visto solamente en una dirección, sino como una reestructuración en varios sentidos, tanto diacrónica como sincrónicamente.

La diferenciación en la economía de la región kallawaya tiene que ser vista en este marco de recomposiciones de los diferentes tipos de economía —y de sus éticas particulares— según las condiciones coyunturales políticas, económicas y, quizás, culturales. Nuestra atención en la operacionalización se dirige a las normas, costumbres, valores y actitudes y a analizar su funcionalidad para los diferentes sistemas en interacción.

CAPÍTULO TRES

Estudios bolivianos de la economía campesina

Ahora podemos revisar algunos estudios realizados sobre nuestro tema en los Andes bolivianos para establecer pasos operacionales de verificación de nuestra hipótesis. Nos concentraremos en tres estudios de la economía campesina con enfoques antropológicos en los cuales la economía es analizada en su condicionalidad social. Dos estudios, los de Platt y Harris, fueron realizados en ayllus del Norte de Potosí, es decir en una región parecida a la nuestra por sus características de complementariedad vertical y etnicidad aymara-quechua. El Norte de Potosí y el Norte de La Paz se encuentran aparentemente aislados de los ejes de desarrollo mercantil y estatal, sin embargo las dos regiones tenían relaciones importantes con el mercado durante su historia: trigo en el Norte de Potosí; goma, incienso, lana de alpaca en el Norte de la Paz; además en ambas regiones existe minería. El tercer estudio lo realizó Caro sobre los alpaqueros aymaras de la zona de Ulla Ulla-Pelechuco y su defensa frente a los pueblerinos.

Las investigaciones de Platt y Harris en el Norte de Potosí aportaron al debate sobre las teorías de articulación y del dualismo económico. Los dos investigadores concuerdan que la situación en el Norte de Potosí se deriva del pasado colonial tanto como del pasado precolonial. Harris sostiene que la economía étnica de los laymes se explica por el aislamiento de los mercados; Platt, en cambio, esgrime argumentos de la teoría de articulación para sostener que la economía del ayllu Macha forma parte del sistema capitalista. Caro coincide con los dos anteriores en que la economía de los alpaqueros muestra una adaptación dinámica a las cambiantes condiciones históricas y toma una posición intermedia entre Platt y Harris sosteniendo la tesis de que los alpaqueros del Norte de La Paz interactúan con el

Estado y el mercado, es decir, ni se someten pasivamente al sistema capitalista ni se mantienen aislados. La hipótesis central de nuestra investigación coincide con la posición de Caro.

1. Tristan Platt: la economía dependiente de los Macha

Platt sostiene que los ayllus del Norte de Potosí aportaron a las formaciones económicas y estatales a las que pertenecieron sucesivamente y que sus actuales formas de producción y trabajo asalariado "deben ser comprendidas en una constelación particular de mecanismos de articulación" que son el producto de la historia reciente y no de condiciones originarias (Platt, 1982: 28). Los aspectos más tradicionales cumplirían una función en la economía regional y serían parte esencial del sistema capitalista. Ciertas tendencias hacia una diferenciación socioeconómica entre los Macha estarían contrarrestadas por la inserción de la economía campesina en un proceso de acumulación primitiva permanente, lo que favorecería la persistencia de una producción de pequeña mercancía (*Ibid*: 29). La autosuficiencia sería el resultado de una explotación permanente y no tendría mucha importancia como objetivo en esta economía (*Ibid*: 35).

La argumentación de Platt no nos parece muy consistente con sus datos empíricos. El admite que el sistema económico de los Macha y otros ayllus no es capaz de proveer la mano de obra requerida por las minas de la misma región, las que tienen que "importar" trabajadores de Cochabamba (*Ibid*: 46). Los aportes de la producción agrícola de los Macha a los mercados de la región también son mínimos. En otras palabras: el sistema local mantiene una dinámica propia de autorreproducción, no depende del sistema del mercado para su reproducción, ni éste depende de la economía campesina de la región. La economía campesina de los Macha se fortalece, por otra parte, aprovechando una vinculación selectiva con el mercado. Los productores que tienen acceso a tierra en puna y valle son los más acomodados, venden una parte de su producción de maíz y tienen un nivel de consumo más alto que los productores que están restringidos a la producción de tubérculos en la puna (*Ibid*: 52-58).

La conclusión de Platt de que la ambigüedad de los datos refleja una contradicción real y que la redistribución entre los Macha es efecto de un requerimiento de la economía capitalista regional (*Ibid*: 61) nos parece un malabarismo intelectual para salvar su teoría de que la economía campesina sería el resultado de una acumulación primitiva; el capitalismo perpetuaría la producción campesina y evitaría, para sus propios fines, la proletarización de los campesinos.

2. Olivia Harris: la economía étnica de los laymes

Harris parte de la constatación de la "persistencia de una circulación de productos fuera del mercado", lo que ella llama "economía étnica" (Harris, 1982: 72); insiste en que: "la economía de los laymes es reproducida a nivel del grupo étnico en su totalidad" (*Ibid*: 72), luego presenta datos empíricos que respaldan la tesis de que la economía de los laymes mantiene independencia del mercado: el intercambio con foráneos sólo se permite si el bien en cuestión no está disponible dentro del grupo étnico (*Ibid*: 77). Hay resistencia para recibir dinero, por ejemplo de la investigadora, en las transacciones internas. El dinero se reconvierte lo más directamente posible en bienes de consumo, es decir, el intercambio monetario se mantiene lo más cerca posible a relaciones de trueque entre bienes de consumo. Por otra parte, Harris observa que el uso del dinero, al interior del grupo Layme, tiene un carácter de valor de uso y sirve para hacer favores a un pariente o amigo. La función del dinero como bien de uso sería, en este caso, garantizada por las normas de la economía de subsistencia intraétnica (*Ibid*: 81). Es también interesante la observación sobre que la circulación del dinero se mantiene tan baja que causa un complejo sistema de deudas mutuas entre la gente. Esta situación recuerda la teorización de Sahlins sobre la reciprocidad diacronizada como la forma más segura de mantener las relaciones recíprocas, o sea, la integración social (*Ibid*: 79). En este caso el dinero cumpliría una función en la cohesión del grupo étnico; el mismo hecho de que el uso del dinero está limitado a un grupo social contradice la idea de un mercado capitalista universal.

En el intercambio de bienes entre los laymes tampoco hay una devolución inmediata; en las relaciones de intercambio se regalan

productos cotizados para provocar o mantener la generosidad. En el trueque las equivalencias más que la exactitud toman en cuenta la situación particular de necesidades de los participantes. En resumen, la organización económica de los laymes no depende simplemente del intercambio sino de toda una gama de mecanismos de circulación: trueque, venta, regalo, además de la producción en diferentes pisos ecológicos. Todo esto está basado en el parentesco común y las expresiones culturales del grupo étnico. Harris muestra el carácter de "institución total" de estas relaciones mediante el ejemplo de unas estancias limítrofes que se fueron separando de los Layme para juntarse con otro ayllu (*Ibid*: 80s).

Si bien existe la ideología de que entre parientes más cercanos debería regir la generosidad, de hecho las relaciones más estables y exitosas se observan con frecuencia entre parientes lejanos o compadres (*Ibid*: 82). Las relaciones se establecen también al revés: se considera pariente a aquel con el que se tiene relaciones estrechas (*Ibid*: 86).

También las relaciones de ayuda mutua o prestación de mano de obra son intensivas. En la producción agrícola del valle, donde la tenencia es más individualizada, existe más cooperación que en la puna (*Ibid*: 84ss). El *ayni* se usa particularmente en situaciones en las que la mano de obra requerida es socialmente definida por género, como en la siembra (mujeres) o la preparación del suelo con yunta (varones). Los laymes evitan ser pagados en dinero en el mercado local de mano de obra de las minas y prefieren trabajar en zonas lejanas en la producción agrícola, donde reciben un pago en producto (*Ibid*: 89).

Harris constata que producto y trabajo circulan de muchas y diferentes formas y mediante una reciprocidad sin equivalencias exactas. No se puede identificar diferencias claras entre el trabajo y el producto del trabajo, más bien el trabajo es identificado por su producto. Tampoco se distingue muy bien entre producción e intercambio a nivel de las unidades domésticas o grupos de tenencia de tierra. Esta situación sugiere precaución frente a las categorizaciones clásicas que definen unidades económicas y ubican formas de redistribución al interior de ellas (*Ibid*: 90s).

En síntesis, Harris interpreta sus datos como efecto de un desarrollo con desfases de la economía boliviana. En esta economía la minería sería un enclave del desarrollo capitalista y no transforma su *hinterland*. Si bien la producción local subvenciona con su producción de alimentos baratos el consumo urbano, esta transformación de los productos en mercancía no parece haber afectado la producción de subsistencia, no se produce nada que no se consume. Las razones serían la falta de mercados para productos campesinos en el Norte de Potosí, la separación estructural de los centros mineros y la falta de inversión capitalista en la agricultura altiplánica. Si bien la economía de los laymes necesita bienes que no se producen localmente, no depende del mercado en una medida tal que esa dependencia transforme sus condiciones de producción (*Ibid*: 92s).

Las observaciones de Harris no deben interpretarse necesariamente dentro de la corriente del dualismo económico, ni los datos de Platt dentro de la teoría de articulación. Podemos comprender estos datos en el marco de la teoría de sistemas autopoiéticos —su autorreproducción interna y su entorno constitutivo— sin tener que suponer un dualismo de sistemas separados o una dependencia funcional.

Los sistemas económicos de los Layme y de los Macha están cerrados en su autorreproducción funcional, lo que no implica independencia de su entorno "capitalista". Las relaciones —por ejemplo, la venta y compra de productos en los mercados— no afectan la autopoiésis del sistema de economía de subsistencia.

Podemos suponer que la autopoiésis del sistema de subsistencia es menos vulnerable a ciertas interacciones con el mercado cuanto mayor es su diferenciación funcional y la integración sistémica de esta diferenciación. Los laymes tienen una diferenciación muy elaborada que se manifiesta en sus múltiples relaciones de intercambio de productos y de trabajo y en la integración de las diferentes unidades de interacción. La vigorosidad de la economía de subsistencia estaría además reforzada por estrategias deliberadas para evitar contactos con el mercado que tienden a monetizar la economía. Por otra parte, habría un desinterés de las instancias de la economía de mercado (empresas y Estado) para transformar la economía étnica porque,

simplemente, no dependen de ella, lo que coincide con los datos de Platt, aunque las conclusiones son otras.

En el debate que plantea Lehmann sobre las explicaciones de Platt y Harris, para nosotros la cuestión no es si la economía campesina es parte del sistema capitalista o no. Esto depende del punto de vista del enfoque sistémico que usamos: lo es, por supuesto, en el sistema mundial (empresarial y capitalista) y no lo es como sistema comunal (subsistencia), pues los sistemas se definen en relación a su entorno y son al mismo tiempo cerrados, es decir, independientes en su funcionamiento, y abiertos, es decir, dependientes de un entorno más amplio. Para nosotros la cuestión es si la economía campesina aporta aspectos interesantes para domar o civilizar el sistema de la economía de mercado. La hipótesis es que la estructura de la economía campesina, su carácter descentralizado y de suficiencia, pueden evitar problemas ecológicos y sociales si se conserva este carácter en el proceso de una mayor monetarización.

3. Deborah Caro: la lucha de las comunidades alpaqueras de Ulla Ulla

Nuestra hipótesis encuentra mayor apoyo en el trabajo de Caro, quien presenta evidencias empíricas en el sentido de Harris, pero ella misma parece sentirse más cerca de Platt, cuya posición teórica comparte fundamentalmente. Los ayllus de Ulla Ulla están fuertemente vinculados con el mercado a través de su producción de lana de alpaca, pero sus relaciones de producción no están mercantilizadas (1985: 172). Esta paradoja —la integración al mercado de comunidades que a la vez conservan una estructura interna no mercantil— es un tema tratado por muchos antropólogos, incluyendo a Platt y Harris.

Existe la constatación de que la estabilidad de la estructura no mercantil está relacionada con el control de la diferenciación social en la comunidad; este control se opone al efecto del dinero que facilita la acumulación y la descontrola. Platt (1982: 47) constata, apoyándose en Deustua, Murra y Rivera, que la diferenciación social es y fue parte del control de diferentes pisos ecológicos, lo que permitió a los *kurakas* apropiarse de la plusvalía producida en el ayllu. Bradby (1982)

encuentra que a través de la integración al mercado comunidades dominadas en la economía no mercantil por otra comunidad o un pueblo central lograron liberarse de esa dominación. Y Harris observa que el sometimiento de la circulación del dinero a normas sociales ayuda a mantener independencia del mercado.

Respecto a este debate Caro sugiere que la explicación está en la paradoja misma: una limitada venta de productos permite a la comunidad defender su tierra y mantener el control sobre su trabajo. La clave sería el uso de mano de obra para conseguir acceso a los medios de producción y la exclusión del dinero de la producción de subsistencia. Comunidades que tienen éxito en no mercantilizarse se caracterizarían por un control social sobre el uso de sus recursos principales: tierra y trabajo (Caro, 1985: 173s). A condición de poder seguir controlando el acceso a la tierra y al trabajo, la estructura del ayllu permitiría adaptaciones activas como la integración en el mercado y el relacionamiento con diferentes grupos sociales (*Ibid*: 180).

En el caso de los ayllus de Ulla Ulla Caro muestra en un detallado análisis histórico y de la situación durante su investigación (1978-82) cómo los alpaqueros se resistieron a ceder el control sobre su tierra y su mano de obra, no se prestaron para el trabajo asalariado y resistieron todo intento de mercantilizar el trabajo. A través de los rebaños la tierra estaba y está inseparablemente ligada al derecho de usufructo que se adquiere por herencia y que se activa con el trabajo. La tierra no tenía mucho valor para los inversionistas mientras no encontraran trabajadores en la zona (*Ibid*: 340s). Los comunarios lucharon ferozmente contra la expropiación de sus tierras invadiendo terrenos y diezmando los rebaños de los terratenientes que ocasionalmente lograron apropiarse de ellas. Además, diferentes formas de trueque proporcionaban alternativas para el acceso a productos básicos y mediante el trueque con productos industriales se lograba incluso instrumentalizar el dinero como factor estabilizador de la estructura comunitaria (*Ibid*: 127ss, 215ss).

Las evidencias que presenta Caro para el caso de las comunidades alpaqueras se complementan con los resultados de las investigaciones del Proyecto de Investigaciones Agrarias (PIA) en comunidades de agricultores en el valle de Charazani (Schulte, 1996). El sistema

de producción en las comunidades agrícolas se vale de una tecnología sofisticada al servicio de la subsistencia. El aprovechamiento del espacio y del tiempo, de las herramientas y técnicas de labranza y el uso de las semillas y el manejo de la fertilidad del suelo son de tal forma combinados que se logra el abastecimiento de alimentos. Factores centrales de esta tecnología son el control comunal sobre la tenencia y el uso de la tierra y sobre la mano obra. A pesar de tendencias de debilitamiento del sistema, básicamente debido al fraccionamiento de los territorios, tanto tierra como trabajo siguen, hasta la fecha, bajo control comunal. Una creciente emigración temporal, la venta de algún producto y hábitos de consumo que incluyen productos industrializados, significan una cada vez más estrecha vinculación con los mercados. Pero hasta la fecha esta integración no rompe la lógica del funcionamiento interno de las comunidades.

Un problema fundamental en el análisis del control sobre los medios de producción es el concepto de comunidad. Para este análisis la diferenciación entre campesinos y *vecinos* —estos últimos considerados como una clase de pequeños propietarios opuestos a los campesinos— es importante (Caro, 1985: 164s). Caro marca distancia con las corrientes teóricas que ven a la comunidad andina como corporativa y cerrada, trátese de teorías que ponen su enfoque en los mecanismos internos de redistribución o de teorías que postulan que sectores de la sociedad, a través del Estado, forjan una estructura comunal cerrada en favor de sus propios intereses. Caro se pone de lado de los trabajos que ponen énfasis en el desarrollo histórico, como los de Albó, Grieshaber, Platt y Rivera (*Ibid*: 102), y muestra que la estructura comunal cambia en respuesta a las condiciones externas (*Ibid*: 100ss) y moldea la estructura del mercado (*Ibid*: 179).

Caro define al ayllu como una estructura social con linderos sociales fluidos. Por la vinculación del acceso a la tierra con el tamaño del rebaño y el trabajo se pueden presentar grandes diferencias internas en un momento dado, pero a la vez una gran movilidad socioeconómica en el transcurso del tiempo. De esta manera se evitaría una diferenciación estática, los ayllus tendrían un carácter dinámico, no cerrado. Así, los ayllus de la región Ulla Ulla están relativamente abiertos para otros alpaqueros pero cerrados para los no-alpaqueros (*Ibid*: 243).

Smith (1975 cit. por Lehmann, 1982: 22) argumenta en una línea parecida a la de Caro, resaltando el rol del Estado y de la migración que influyen sobre el factor constitutivo de la comunidad: la tenencia de la tierra:

> Hoy en día, muchas comunidades tienen numerosos y activos miembros que viven lejos de su tierra (...) y mantienen derechos sobre la tierra de la comunidad. Al mismo tiempo hay gente que vive "en" la comunidad que no son miembros, es decir, que no tienen acceso a tierra comunal. En otras palabras, una comunidad no es un lugar y tampoco necesariamente un grupo de personas que viven cerca unas de otras, ni hablar de solidaridad. Es una institución de tenencia de tierra que regula el acceso de los individuos a la tierra. Es también una creación del Estado, creada durante los siglos por los Incas, los españoles y los gobiernos modernizadores del siglo XX, cada uno para sus propios fines.

Las definiciones de Caro y Smith sobre el carácter dinámico de la comunidad permiten pensar que el concepto "comunidad" puede ser captado por la teoría de sistemas. Sin embargo, hay que evitar "echar la *wawa* con el agua": la teoría de las comunidades cerradas y corporativas refleja aspectos importantes de la realidad comunitaria, como muestra la obstinada oposición frente a los intrusos y a las innovaciones que no coinciden con la lógica del funcionamiento interno. Caro presenta claros ejemplos para el corporativismo cuando muestra cómo los alpaqueros luchan obstinadamente contra los terratenientes y las instituciones de desarrollo (INFOL). Lo que hay que ver es que tanto el corporativismo cerrado como la apertura forman parte de un mismo funcionamiento de las comunidades: la reproducción funcional del sistema es cerrada; la apertura se muestra en la dependencia del sistema de su entorno. Estos dos componentes no se contradicen, no son una paradoja, sino el principio fundamental del funcionamiento del sistema comunitario.

Lehmann explica bien cómo las relaciones externas, la exterritorialidad de muchos comunarios, es parte de la posibilidad de existencia de la comunidad: al igual que en Bolivia la Reforma Agraria en el Perú trató de renovar el control estatal sobre las comunidades:

> Eso no tuvo éxito (...) porque tantos planes iban en contra de prácticas casi universales de las comunidades: por ejemplo, el gobierno quería excluir de la membrecía (comunal) a personas que no residían en la comunidad, violando

> los derechos conservados desde tiempos ancestrales por los ausentes. Estas relaciones son valoradas por los miembros presentes de la comunidad porque proveen flujos de capital, una red de conexiones urbanas y una representación urbana en caso de litigios o de la necesidad de ejercer presión sobre el gobierno respecto a algún tópico (Lehmann, 1982: 22s).

Otro tema es que el Estado haya sido la instancia que creó la comunidad y que quiere mantenerla cerrada porque así es funcional para sus intereses. La comunidad se encuentra en un campo de fuerzas entre su funcionalidad para el Estado y la funcionalidad para sus miembros. Lehmann (*Ibid*: 25) resalta que el abuso de poder y la desviación de los fines de la solidaridad son algo inherente de la comunidad que fue creada por el Estado como institución para el cobro de tributo. Este objetivo es logrado a través de una estructura de posiciones sociales jerárquicas, que son categorizadas —*kurakas*, originarios, agregados, *yanakunas*, cabezas de familia, familiares, etc.— para cumplir la función de cobrar tributos.

Una forma moderna y reciente de la comunidad en Bolivia es el municipio descentralizado. En esta institución, teóricamente, todas las obligaciones serán convertidas en pagos de dinero. El municipio no se establece sobre una jerarquía social, como la comunidad tradicional, sino sobre la igualdad de los individuos y, por lo tanto, puede parecer más equitativa. Así se puede entender también la monetarización de las relaciones sociales, es decir, su anonimización y neutralización liberadoras (cf. Luhmann, Durkheim, etc.). En este sentido se entiende que algunos jóvenes quieran deshacerse del control de los ancianos y opten por abandonar ciertas estructuras comunitarias. También se explica el caso presentado por Bradby: comunidades sojuzgadas por otras comunidades dentro del sistema tradicional aprovechan el mercado para escapar de la dominación. En este entendido se puede considerar como un progreso el que los recursos financieros sean colocados por el mercado y no por los políticos.

Esto no significa, sin embargo, que todas las personas sean iguales, algunas pueden beneficiarse más que otras de determinadas obras. Mientras que antes la desigualdad era imposición de un sistema imperial o un Estado republicano que necesitaba trabajo o dinero, ahora es el resultado de la interacción en el mercado de grupos económicos

(Lehmann, 1982: 25), o entre la economía regional capitalista y la economía campesina (Platt). Pero Harris y Caro muestran que la economía campesina no es una presa indefensa, más bien es capaz de modificar a la economía de mercado. Los sistemas de economía de mercado y de subsistencia tienen lados fuertes y débiles. Si bien la economía de subsistencia no es voraz, es estable; la economía de mercado se extiende agresivamente pero no existiría sin la interacción con sistemas económicos de entorno que le proveen de insumos, necesidades de consumo y mano de obra. Pero no hay que dejarse confundir por una aparente estabilidad y continuidad, como destacan con razón Lehmann y Harris. La comunidad y la economía campesina de ahora no son las mismas que las de algún tiempo atrás. El cambio, postulamos, se debe a una interrelación dinámica entre los sistemas económicos.

CAPÍTULO CUATRO

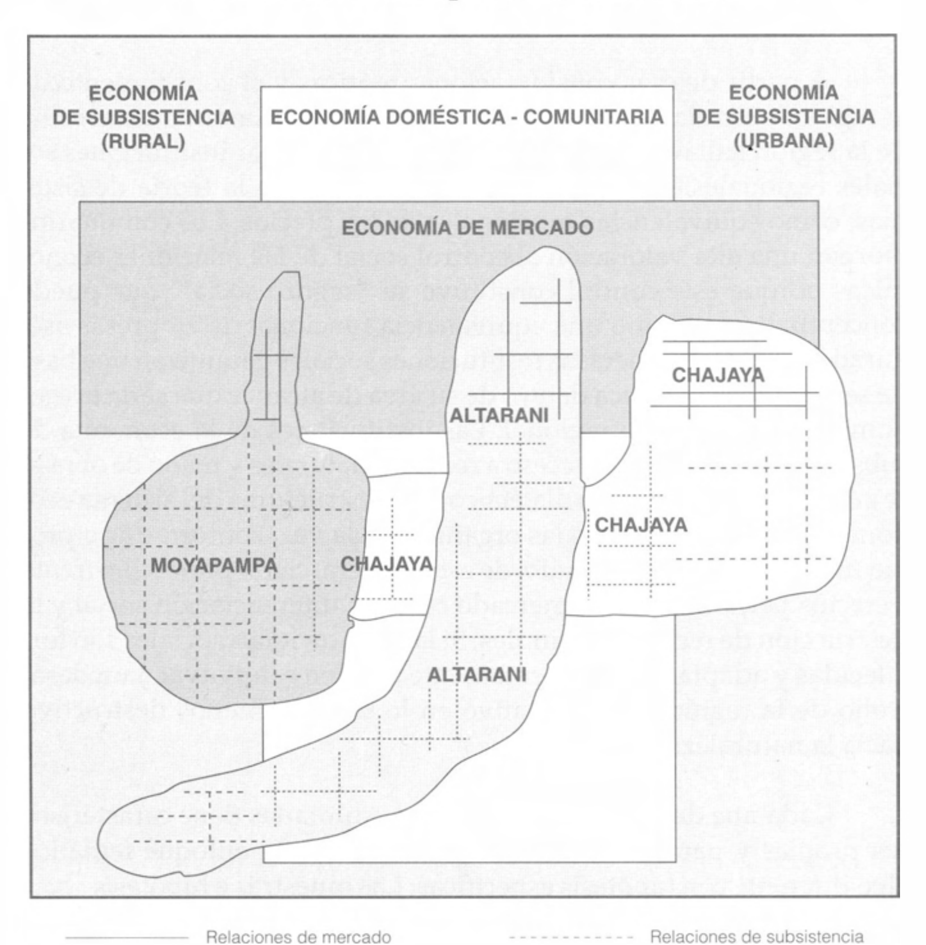
Hipótesis y metodología

A partir de esas consideraciones teóricas y el conocimiento de la región, formulamos la siguiente hipótesis: la economía campesina de la región kallawaya sigue siendo organizada por instituciones sociales regionales, éstas pueden comprenderse, en la teoría de sistemas, como equivalencias funcionales de los precios. Los comunarios otorgan una alta valoración al control social de las relaciones económicas porque este control constituye su "seguro social" que puede conceptualizarse como una equivalencia funcional de empresas aseguradoras. De tal manera las instituciones sociales garantizan una base de seguridad económica dentro de su área de alcance que sería la economía de subsistencia regional. Las instituciones de la economía de subsistencia —formas de acceso a recursos naturales y mano de obra— se adaptan, en un proceso dialéctico, a las estructuras del sistema económico del mercado, pero las organizan, a la vez, conforme a su propio funcionamiento ejerciendo, de esta manera, cierta protección frente a efectos perjudiciales del mercado como la diferenciación social y la destrucción de recursos naturales. Si las instituciones sociales son fortalecidas y adaptadas conscientemente pueden coadyuvar a un desarrollo de la región más equitativo en lo social y menos destructivo hacia la naturaleza.

Cada una de las tres comunidades estudiadas tiene características propias y para cada una de ellas tenemos un enfoque temático algo diferente con hipótesis específicas. Las muestras e hipótesis abarcan hechos económicos y sociales de los diferentes sistemas económicos. Los estudios de Chajaya abarcan la economía campesina con conexión a la economía informal urbana y la economía de mercado. Los estudios de Altarani toman en cuenta las relaciones domésticas y su

nítida extensión hacia el mercado y hacia aspectos profundos de la economía campesina. Y los estudios de Moyapampa abarcan, principalmente, la economía campesina con sus relaciones más puntuales hacia el mercado.

Figura 8
"Ubicación" de las hipótesis en el modelo respecto a la relación entre las diferentes partes de la economía



La esquematización teórica de los sistemas económicos implica, para la metodología, que buscamos captar la dinámica de las relaciones al interior de los tres sistemas y entre ellos (representadas por las líneas del diagrama). Estas relaciones son de carácter social, económico y moral y están más o menos formalizadas por estructuras de organización y normas de comportamiento.

La finalidad de la investigación abarca dos aspectos: la producción de conocimiento científico y la formación de investigadores jóvenes. El segundo objetivo y el tiempo limitado hicieron recomendable escoger una metodología "económica" en tiempo y útil para otras aplicaciones no estrictamente académicas. Por esta razón optamos por técnicas esquematizantes.

1. Enfoque

El enfoque sistémico parece útil no sólo desde el punto de vista de la conceptualización teórica, sino también desde la perspectiva metodológica, puesto que el funcionalismo y el estructuralismo, que forman parte del bagaje del enfoque de sistemas, desarrollaron métodos clásicos en el campo de la investigación social.

En la investigación social somos, como investigadores, parte del sistema que investigamos; consideramos como elementos importantes de este sistema el significado de la comunicación y su proceso. Eso implica una comunicación entre los investigadores y los comunarios, no sólo sobre lo que hacen los campesinos como actores de su sistema de economía regional, sino también sobre la interacción, en la investigación, entre ellos y nosotros. Las "hipótesis" de los campesinos sobre nuestro rol influyen en la forma y el contenido de su comunicación con nosotros; tenemos que interpretar esta comunicación en términos de confiabilidad y validez de nuestros datos, pero somos sujetos y objetos a la vez de una interacción compleja con los comunarios. Queremos cientificidad donde no hay objetividad. El procedimiento es, en estos casos —siguiendo a Maturana y las escuelas metodológicas de las ciencias sociales—, la autoobservación y la autorreflexión a través de la descripción y el análisis detallados del proceso de investigación.

A partir de la concepción de que el proceso de investigación es una dinámica comunicacional enfocamos la metodología desde un punto de vista funcionalista más que estructuralista. No partimos, por ejemplo, de estructuras de parentesco sino de estrategias de organización del parentesco en función de la autorreproducción de los sistemas en la familia, la comunidad y la región.

Por otra parte y en vista de la formación de los investigadores, el enfoque sistémico ofrece la posibilidad de una aplicación gradual según el avance formativo; se puede avanzar desde esquematizaciones sistémicas sencillas hasta mayores niveles de abstracción. El enfoque de sistemas está en boga para estudiar la producción y organización campesina en el contexto del desarrollo rural y de la agroecología. Varias técnicas fueron desarrolladas para levantar datos básicos sobre agroecosistemas y presentarlos de manera esquemática (*Rapid Rural Appraisal; Participary Rural Appraisal*, etc.), estas técnicas permiten un manejo relativamente conocido y estandarizado de los datos.

Sin embargo, hay que advertir que la simulación y el procesamiento computarizado de modelos sistémicos es un enfoque contrario al nuestro porque supone una relación de causa-efecto para la lógica del desarrollo de un sistema complejo. Nosotros postulamos que procesos autorreferenciales de muchas variables escapan a la posibilidad de pronóstico. Hay que conceptualizar a los sistemas sociales como caóticos, hay que abandonar la posición de la física clásica que Prigogine (1985) llama "el mito fundamental de la ciencia", de que el futuro está determinado por el presente.[13] No obstante, no nos negamos a compartir métodos y experiencias prácticas desarrollados para presentar esquemáticamente ciertos aspectos de los sistemas.

La investigación siguió pautas de una aproximación sucesiva a la realidad que se puede resumir como sigue:

Primero se hizo una conceptualización teórica y metodológica básica para lograr una primera orientación y establecer el marco

[13] Poincaré ya desarrolló la teoría sobre sistemas no lineares, que mucho después encontraron su aplicación por E.N. Lorenz en la meteorología y llevaron a la teoría de caos (cf. Cramer, 1993:159,166).

general de la investigación. Este paso fue complementado por una fase de orientación en la comunidad que se inició con la presentación de los investigadores y del proyecto en las comunidades. Conseguir el consentimiento formal de las comunidades para realizar el estudio no fue muy difícil gracias a que los investigadores responsables habían realizado estudios anteriores en la región.

Al iniciar un trabajo de campo en investigación social lo más importante y a veces lo más difícil es ser aceptado como interlocutor y familiarizarse con el ritmo y contenido de vida en la comunidad. La realidad suele ser muy arisca con los investigadores recién salidos de las universidades y las experiencias están cargadas de esperanzas, temores y conflictos. Luego, hay que comprender la lógica del comportamiento y de las estrategias de grupos de familias en la comunidad. Para lograr estos propósitos, al inicio no hacíamos más que compartir la vida; observamos, escuchamos y charlamos. Cuando se estableció una relación de mayor confianza y una comprensión básica, empezamos a hacer entrevistas a personas claves sobre temas más o menos definidos y con un enfoque biográfico.

Luego identificamos tipos de familias que tenían, supuestamente, diferentes estrategias de organización socioeconómica. Escogimos familias representantes de los tipos definidos y tratamos de cuantificar y profundizar con ellas (en estudios de caso) el conocimiento sobre las relaciones sociales y económicas mediante entrevistas y encuestas detalladas. De esta manera se alcanzó una comprensión integrada basada en datos cuantitativos confiables. Con la información obtenida elaboramos algunos modelos derivados de un modelo sistémico desarrollado para el análisis de fincas (Faure, 1996). En esta fase se hicieron entrevistas grabadas y transcritas, entrevistas menos formales y no grabadas y estudios de casos de familias basados en la observación participativa, charlas y encuestas.

El tercer paso comprendió una cuantificación más amplia mediante encuestas y el procesamiento estadístico para respaldar los datos de casos familiares. Quisiéramos subrayar aquí que también las cuantificaciones y su procesamiento obedecen a un intento de acercarnos a la realidad con datos descriptivos. De ninguna manera pretendemos entrar —ni tenemos las bases para hacerlo— al campo de la

estadística inferencial. Es imposible tomar una muestra con representatividad estadística y conseguir datos con un control sistemático de los errores en un medio cultural prácticamente desconocido y lleno de trampas para los investigadores.

Durante el trabajo de campo, de ocho meses, los investigadores vivimos en nuestras respectivas comunidades de estudio y compartimos su vida cotidiana. De este modo pudimos sobrellevar la gran desconfianza que existe frente a foráneos de quienes, comúnmente, se sospecha alguna mala intención, por lo que son considerados y tratados como enemigos potenciales. El que no es pariente —consanguíneo, político, ceremonial— no pertenece al grupo y, por lo tanto, no hay obligación de ayudarle y menos de confiar en él.

A pesar de la relativa buena aceptación inicial, no pudimos evitar ser involucrados en la dinámica comunal. Las relaciones sociales en las comunidades se encuentran en un frágil y tenso equilibrio entre afinidad y enemistad. Un foráneo no puede evitar ser instrumentalizado en los conflictos internos. Ser amigo de un comunario significa ser considerado enemigo por su enemigo. Un aspecto, probablemente más fuerte en la región de Charazani que en otras partes del país, es que todo existe y sucede en términos de magia. Riqueza y pobreza, enfermedad y salud, falta o exceso de fenómenos climáticos, el vuelo del pájaro y la idea que se le ocurre a uno, son interpretados como hechizos y contrahechizos, presagios de lo que viene, castigos y advertencias de las fuerzas sobrenaturales (cf. Oblitas, 1978).

Todo esto significa que los investigadores tuvieron que soportar la ambigüedad de la aceptación y el rechazo, en algún caso incluso hasta la sospecha de ser *kharikhari*.[14] Para los investigadores jóvenes, quienes realizaron su primer trabajo de campo y no tienen una formación antropológica, este tipo de experiencias fue no solamente una prueba intelectual sino también emocional, una especie de

[14] Un ser maligno —de denominación diferente, según la región— que chupa la grasa de las personas de manera que se mueren. Es una creencia muy difundida en los Andes bolivianos que tiene cierta semejanza con la creencia del sudeste europeo sobre los vampiros.

iniciación que tal vez tenga más valor para su formación profesional que la parte técnica de una tesis.

2. Técnicas

Nuestros métodos principales fueron la observación participativa, las entrevistas, las encuestas y los talleres comunales. Los primeros dos se dirigieron a familias escogidas de las cuales se realizaron estudios de caso; los otros dos métodos apuntaron al universo de los comunarios de la comunidad respectiva, aunque no lograron incluir a todas las unidades domésticas.

Escogimos tres comunidades representativas de puna y valle de la región Ulla Ulla-Charazani para los estudios de casos. No fue posible incluir comunidades de los valles de Muñecas y de los yungas debido a la gran extensión de la región. Aun así las distancias entre las comunidades involucradas eran de varias horas de viaje en vehículo y a pie. En cada una de las tres comunidades se realizaron estudios de caso en varias familias, 27 en total.

Los estudios de casos —de familias y comunidades— permitieron un análisis comprensivo basado en una combinación de técnicas cualitativas y cuantitativas. Pretendíamos, además, lograr la máxima participación posible de los comunarios tanto para alcanzar un buen grado de confiabilidad y validez de los datos, como para apoyar la apropiación de los métodos y la comprensión de los resultados por su parte, de esta manera ellos podrían usarlos para sus propios fines. Este aspecto nos parece destacable porque en anteriores investigaciones logramos algo que se podría llamar un proceso de aprendizaje y desarrollo comunal a partir de la investigación compartida, que resulta ser como un espejo de la realidad que permite un análisis más distanciado y "objetivo". Como parte de esta metodología reflexiva usamos técnicas audiovisuales (fotos, videos, grabaciones) que al mismo tiempo son fuentes de información, medios de comunicación y base para la reflexión conjunta.

Se hicieron 27 estudios de casos de familias para conocer en detalle sus estrategias socioeconómicas y su lógica. Nos interesaban

tanto los aspectos cualitativos —la historia de la familia, sus valoraciones y sus relaciones sociales— como la cuantificación exacta de su situación económica. Para obtener una muestra de diferentes estrategias socioeconómicas escogimos las familias conforme a un esquema de actividades principales y otros aspectos que nos parecieron importantes. La disponibilidad de las familias para participar y compartir fue, por supuesto, un criterio indispensable. No en todos los casos se mantuvo la relación inicial, pues algunas personas tenían expectativas equivocadas sobre nuestro trabajo. Así se enfriaron algunas relaciones buenas, pero, en contrapartida, personas que estaban muy escépticas al inicio se volvieron los mejores amigos.

Los tipos de campesinos diferenciados en las tres comunidades fueron los siguientes:

Tabla 1
Tipos de campesinos distinguidos

a) Chajaya

	Campesinos puros (CP)	Campesinos kallawayas (CK)	TOTAL
Originarios (O)	8	4	12
Agregados (A)	6	8	14
Yanapacos (Y)	16	11	27
TOTAL	**30**	**23**	**53**

b) Altarani

	Ganadería	Ganadería, agricultura	Ganadería, minería	Ganadería, agricultura, minería	TOTAL
Trueque sí	7	6	4	11	28
Trueque no	8	13	3	11	35
TOTAL	**15**	**19**	**7**	**22**	**63**

c) Moyapampa

12 familias ganadero-agrícolas 15 familias agrícola-ganaderas 20 familias agrícola-ganadera-artesanales 11 familias agrícolas con trabajo asalariado temporal	**TOTAL 58**

En las 27 familias que fueron analizadas en los estudios de caso se aplicaron las encuestas con mucho cuidado, después de entrevistas, observación participativa y numerosas visitas y conversaciones informales. Se hizo un detallado diagnóstico de las relaciones sociales y económicas, de actividades, trueque, mano de obra, ingresos y egresos y otros detalles.

Introducimos un doble cálculo: en dinero y en calorías. La cuantificación en calorías es un indicador válido para proporcionar una idea aproximada del factor más elemental de la economía de subsistencia, la alimentación (Blum, 1994; Eigner, 1997), aunque se le escapan todavía otros aspectos, como la producción de ropa y vivienda, herramientas e insumos para la producción.

Los datos monetarios son tomados como indicadores de interacciones con el sistema monetario. El uso del dinero no significa en todo caso entrar en la lógica del sistema de mercado, por ejemplo si es usado como bien de uso, o si es sistemáticamente limitado en sus funciones (cf. Harris, 1987). La combinación de cuantificación en dinero (para relaciones mercantiles), en kilocalorías (para relaciones de subsistencia) y de una interpretación cualitativa de las intenciones, estrategias, normas e integración sistémica nos parece un método que permite alcanzar, teóricamente, un mejor acercamiento a la realidad que el usual en estudios de economía campesina.

La observación participativa fue nuestro primer y principal método. Se acompañó a las familias escogidas en sus actividades cotidianas y también en actividades importantes de toda la comunidad o de otras familias (asambleas, rituales, ferias, fiestas, trabajos especiales).

La observación se complementó con entrevistas, particularmente para aprehender la dinámica y la dimensión histórica de los sistemas económico-sociales. La comunicación se desarrolló mayormente en quechua o aymara y en algunos casos en castellano. Los testimonios de estas entrevistas, que fueron grabadas con el consentimientos de los entrevistados, se señalan con el nombre del entrevistado y la fecha de la entrevista. Otras entrevistas no fueron grabadas porque los entrevistados se sintieron cohibidos por la presencia de la máquina grabadora, o porque se trataba de información de contenido delicado en el contexto social. Lo más frecuente fueron las entrevistas informales en las que no había una temática preestablecida ni una máquina para grabar.

En las comunidades se realizaron talleres y reuniones comunales para informar sobre las actividades programadas y para trabajar con grupos de comunarios en la validación de la información. Finalmente, se hizo una serie de reuniones para presentar los resultados de la investigación a la comunidad.

Ya que tanto la observación como las entrevistas proporcionan una visión parcial, aunque en los mejores casos profunda y comprensiva, se complementó esta visión con una cobertura más amplia mediante encuestas. Por las limitaciones de este método se lo consideró secundario para el análisis de fondo. De hecho, en las comunidades y entre los comunarios hubo una aceptación diferenciada de las encuestas y una capacidad y disposición distinta para su aplicación. En una comunidad había interés de los dirigentes comunales en las encuestas como base para sus propios proyectos. Generalmente la actitud fue de aceptación, pero tanto por parte de los encuestadores campesinos como de los encuestados, muy poca experiencia con este instrumento.

Los datos cuantitativos no sólo sufren distorsiones deliberadas sino, sobre todo, equivocaciones que se deben a la falta de experiencia en el manejo de números y a fenómenos inconscientes de percepción e interpretación. Así, el que se considera pobre puede tender a subestimar sus ingresos, o el que se jacta de ser una persona dinámica puede tender a inflar sus actividades. A pesar de las muchas limitaciones, las encuestas posibilitan la ubicación de los resultados dentro

del marco general de la comunidad y aportan a la validación mutua de las diferentes técnicas. Las encuestas realizadas por los investigadores complementaron algunos datos para los estudios de casos de familias. Realizar encuestas significa además un aporte didáctico al exigir de los campesinos un esfuerzo de trabajo formalizado.

Con el apoyo de encuestadores campesinos llegamos a realizar 99 encuestas. Para hacer un muestreo aleatorio se necesita la disposición a cooperar de todas las familias. Esto es, en comunidades altoandinas, prácticamente imposible. Por otra parte, hay una disposición de las comunidades para exigir una distribución equilibrada de derechos y deberes de todos sus miembros, por lo tanto llegamos a la conclusión de que podíamos hacer el intento de acercarnos a una cobertura total si había el respaldo de una decisión de asamblea y la participación de encuestadores campesinos. Este plan no se pudo cumplir del todo, ya que la disposición y las condiciones de participación variaban entre las comunidades y entre las familias. En Altarani existía la disposición de los dirigentes para apoyar la encuesta para su propia planificación y por una remuneración en bienes a la comunidad. En las comunidades agrícolas el consentimiento fue general, pero cada participante, ya sea como encuestador o encuestado, quería una recompensa personal, es decir, un pago. En todas las comunidades se presentaron los extremos de familias muy dispuestas a colaborar y otras que rehusaron su participación. La disposición dependía tanto de la confianza como de la disponibilidad de tiempo, que siempre es más reducida entre los agricultores.

No consideramos la encuesta como técnica central del trabajo sino como un instrumento adicional para proporcionar un marco de cuantificación para los estudios de caso. La encuesta fue preparada con el acompañamiento de algunas familias, entrevistas a personas claves y una serie de sondeos respecto a la predisposición de los comunarios a participar. Luego se hicieron encuestas de ensayo para determinar las dificultades y posibilidades principales. Optamos por una versión extensa, porque había interés de algunas autoridades comunales en los datos de la encuesta y queríamos ver hasta dónde nos llevaría este método. Consideramos que algunas preguntas sólo serían contestadas por algunos comunarios debido a la heterogeneidad de sus reacciones ante un instrumento de la cultura occidental; éstas,

tendrían, sobre todo, un valor metodológico. En el procesamiento y la interpretación tomamos en cuenta el alcance de la confiabilidad y validez de los datos.

Tratamos de aplicar la encuesta a un máximo de familias en las tres comunidades. No fue posible un muestreo ni una cobertura completa por la desconfianza de algunas familias, no solamente respecto a nosotros sino también a sus propios dirigentes. En este sentido, y viendo que una preparación perfecta tomaría mucho más tiempo del que teníamos, no tomamos la encuesta como representativa ni como rigurosamente elaborada.

Se había previsto un monto para pagar a encuestadores, pero no queríamos incurrir en la situación de "comprar" información. Por lo tanto dejamos a consideración de cada equipo y de la comunidad respectiva cómo se iba a proceder. Finalmente, hubo procedimientos diferentes en las tres comunidades. En Altarani se pagó, a pedido explícito de las autoridades, solamente a la comunidad como tal y además en especie (materiales para establecer una pequeña oficina del sindicato). Los participantes recibieron un certificado de encuestador rural que les será útil en el momento de buscar trabajo en alguna institución. En Moyapampa quedó claro desde el inicio que tanto por la ayuda de encuestadores como por la encuesta misma se tenía que pagar un monto individual, además de un monto menor a la comunidad. En Chajaya parecía que iba a haber apoyo voluntario de encuestadores, pero a la hora de trabajar la motivación no fue suficiente; los mismos investigadores aplicaron un número reducido de encuestas.

Nos sorprendió que los alpaqueros de Altarani, quienes están más ligados al mercado, fueran los menos preocupados por el pago por las encuestas, más bien las tomaron como una ocasión para fortalecer su unidad comunal al encargarnos la obtención de datos útiles para sus tratos con las instituciones. Las diferencias entre las comunidades respecto a la colaboración a la investigación aportó a nuestra comprensión sobre sus conceptos de reciprocidad y economía.

Se hicieron cursos de capacitación para los encuestadores con ensayos de aplicaciones entre ellos mismos. No obstante, fue

necesario que los investigadores, después de revisar las encuestas hechas, insistieran en la complementación y aclaración de algunas respuestas. Las encuestas se aplicaron en julio, que es un mes entre cosechas, de viajes de trueque y salidas prolongadas de algunos comunarios. El tiempo requerido para cada encuesta fue de aproximadamente cinco horas distribuidas, generalmente, en varias sesiones para no cansar demasiado a los encuestados.

Los resultados fueron mejores de lo esperado. La mayor parte de las preguntas fueron contestadas con cuidado, lo que se refleja en ciertas combinaciones lógicas de las respuestas y se comprueba con algunas preguntas para detectar tendencias mecánicas o respuestas deliberadamente falsas. Sin embargo hubo dificultades en algunos comunarios para recordar los datos que debían referirse a todo el año anterior a la encuesta, o simplemente era muy difícil estimar con exactitud los gastos que se suman a partir de montos pequeños. Otra dificultad fue, obviamente, la incomodidad frente a una pregunta indiscreta. Igualmente fue un problema pedir una cuantificación a una persona que no acostumbra hacerlo en medidas abstractas sino en relación a su subsistencia: una cosecha alcanza o no, se come bien o mal, se camina y se trabaja hasta cansarse o no tanto, pero no se calcula un peso en kilogramos y una distancia en kilómetros y muy poco en arrobas u horas.

El procesamiento estadístico se hizo con el paquete SPSS. Sólo se calculó los estadísticos descriptivos de los aspectos más importantes. Sin embargo, resultaron datos importantes que respaldan los estudios específicos y amplían la validez de los resultados.

SEGUNDA PARTE

La organización socioeconómica de la región kallawaya

CAPÍTULO UNO

La región kallawaya: unidad y ruptura

1. Centralismo y localismo

El término kallawaya se asocia a los médicos herbolarios itinerantes de la región de Charazani y se hace extensivo, a modo de aprovechar el nombre de la "marca" kallawaya, a diferentes formas de curación y actos rituales que se realizan en ciudades y pueblos. En su contenido histórico se refiere, sin embargo, a una entidad territorial que comprendía, según Saignes, Carabaya Chica y Carabaya Grande. Esta última fue transferida, en 1568, de la Audiencia de La Plata a la Audiencia de Lima con la jurisdicción de Cuzco (Mercado, s.a.: 529). El límite entre las dos Carabayas se convirtió posteriormente en la frontera entre Perú y Bolivia.

Carabaya Chica abarcaba la región actual de Pelechuco (provincia Franz Tamayo), Charazani (Bautista Saavedra), Mocomoco (Muñecas), Ambaná (Larecaja), Umanata (Camacho) y Carabuco (Omasuyos). Los lugares más importantes de acceso a los yungas eran Carijana-Camata (hoy provincias Bautista Saavedra y Muñecas); en la década de los años 90 se construyó por esta entrada la carretera a Apolo. El límite occidental de Carabaya Chica fue Umabamba, el actual Ulla Ulla.

El origen de los pobladores antiguos, se supone, se remonta al imperio tiwanacota (Saignes, 1985). Tiwanacu habría formado parte de grupos collas puquina hablantes asentados alrededor del lago Titicaca (Bouysse-Cassagne, 1988). Los antiguos pobladores karabaya (kallawaya) habrían habitado los valles y cañones de los Andes Orientales y habrían formado la cultura Mollo de la cual dan testimonio,

entre otros, la ciudadela Iskanwaya y la comunidad Mollo, ambas situadas en la actual provincia Muñecas.[1]

Tras la desintegración de Tiwanacu la región kallawaya se habría mantenido como un señorío en los valles orientales de difícil acceso. Luego se habría producido una invasión de pastores aymaras. La región fue de gran importancia para los incas, quienes la conquistaron bajo el Inca Canauqui; más tarde fue entregada a Ari Capacquiqui[2] para que la administrara. Los *kurakas* locales parecen no haber resistido mucho el poder de los incas, más bien ayudaron al hijo de Capacquiqui, Hayabaya, a encontrar el anhelado camino hacia la Amazonía por la entrada de Charazani y Camata. De esta manera los incas lograron someter a los temidos Chunchos y así accedieron al oro de los ríos en los Andes Orientales. Gracias a los importantes servicios que prestaron al imperio inca los kallawayas lograron favores, como el ser portadores de la litera imperial. El cacique kallawaya recibió permiso del Inca para ser cargado en andas por 40 indios (Saignes, 1984: 116).

Los incas asentaron sus *mitimaes*, traídos de regiones lejanas, en los valles; entre ellos los Chachapoyas del actual Perú septentrional (*Ibid*: 124s), quienes fueron posiblemente los antepasados de los comunarios de Chacabaya, una de las cuatro "zonas" que constituyen Amarete. Varios pueblos en la región llevan el nombre Inca, como Inca Roca, la comunidad vecina de Chajaya, lo que da cuenta de su origen como asentamiento de *mitimaes*.[3] También el nombre del sucesor de Hayabaya, Coarete, sigue existiendo en la región como apellido. La procedencia de los *mitimaes* y las relaciones entre ellos y los autóctonos de la región no están del todo aclaradas. Saignes (1980: 17) ubica el límite sur del *kurakazgo* kallawaya en las vertientes superio-

1 Las conchas "*mullu*" se utilizaron como medio ritual "para hacer llover" (Murra, 1975: 257) y de intercambio entre el norte y sur de los Andes (Pease, 1992: 46). Mollo es actualmente una comunidad en un valle maicero de la región kallawaya (provincia Muñecas).

2 El apellido Kapajeque sigue siendo el más típico en Amarete y sus comunidades vecinas, como Moyapampa.

3 En Coololo (Altarani) se llaman *mitmas* a los pobladores quechua hablantes de los valles al este de la cordillera.

res de Italaque de Mocomoco. Según Saignes, Ambaná ya no habría pertenecido a esta unidad; otros autores (Gisbert, Arze y Cajías, 1984) lo incluyen en el *kurakazgo* kallawaya. Con su política de reasentamientos étnicos los incas lograron integrar la región y la comunicaron con una red de caminos. De Cuzco a Apolo construyeron caminos, tanto por el valle de Charazani como por Pelechuco y Mojos. De estos caminos quedan partes bien conservadas hasta nuestros días (Machicao, 1990: 17). Después de la conquista europea Coarete siguió como cacique. Algunas de las principales poblaciones actuales son mencionadas en un informe suyo de 1549: Umanata, Mocomoco, Ayata, Amarete, Atique, Charazani, Kaata, Curva, Carijana, Pelechuco y Mojos (Saignes, 1984: 124).

En 1690 se fundó Apolo, que ya desde los tiempos de los incas era un pueblo estratégico para entrar a las selvas y sabanas de las tierras bajas. Apolo fue un lugar de convergencia de los caminos que venían desde Cuzco y La Paz; a su alrededor se fundaron reducciones de las diferentes etnias que habitaban la región.

Durante los primeros dos siglos de la colonia, la región sufrió un gran empobrecimiento: se combinaron formas de explotación, como el trabajo forzado, los tributos y la venta forzada de ropa y mulas con disputas por el poder entre los caciques y el colapso de las relaciones económicas entre puna, valle y selva. Los conflictos llegaron varias veces a la violencia abierta: asesinatos en el grupo que se disputaba el poder local en representación de la Corona y levantamientos de los indios que se aliaban con uno u otro bando.

Las luchas en la región kallawaya entre grupos de poder desembocaron en la fundación de la Republiqueta de Larecaja y el levantamiento del cura Ildefonso de las Muñecas. Estas luchas se enmarcaron, en una perspectiva más amplia, en los levantamientos indígenas liderizados por Tupac Amaru y, luego, en la guerra de la Independencia (*Ibid*: 120s; Machicao, 1990: 70ss).

En síntesis, la región Carabaya fue desde la época tiwanacota hasta la colonia española un lugar de refugio y de paso de muchas culturas. Fue el último reducto de la lengua puquina, cuyos restos perviven hasta hoy en el idioma secreto de los kallawayas; fue

invadida por los aymaras, quechuas y europeos y fue el lugar de contacto entre los pueblos de los Andes y de la Amazonía. Económica y estratégicamente tuvo importancia por ser el acceso a zonas auríferas y cocaleras de los yungas y maiceras de los valles. La región kallawaya se convirtió a partir de la conquista de los incas en el centro de la integración transversal de los Andes. Se puede deducir que los intereses de los conquistadores cuzqueños y europeos por la transversalidad trajo consigo un sometimiento y debilitamiento de la integración regional vertical.

A partir de la presencia de los estados centralizados de incas y españoles se desarrollaron dos lógicas económico-políticas diferentes: una, de explotación de recursos locales para las metrópolis lejanas, que implicó el asentamiento de colonizadores (*mitimaes*) y la formación de reducciones; otra, de abastecimiento local bajo una organización segmentaria de grupos de parentesco (ayllus) con poblaciones dispersas. En la producción agrícola estas lógicas se reflejan en dos sistemas de cultivos y tecnologías de producción: uno encabezado por el cultivo de maíz y el otro por los tubérculos andinos (Murra, 1958, 1960; Schulte, 1996). Por sus características, podemos suponer que dos factores juegan un papel importante en el desarrollo de la región: la diversidad ecológica y sociocultural y la adaptación de los habitantes a esa diversidad.

2. La penetración capitalista y la economía regional

Desde los tiempos del incario la región kallawaya fue de gran importancia como zona de tránsito hacia los yungas y la selva. Esta situación fue más pronunciada durante el siglo XIX cuando Pelechuco se convirtió en un "puerto seco" para el comercio internacional. En la zona baja, en los yungas alrededor de Apolo, se producía goma, quina, coca y café que luego eran transportados en recuas a Pelechuco donde se encontraban casas comerciales de extranjeros que exportaban estos productos a Europa y Norte América. De Pelechuco se cruzaba la cordillera rumbo a Cojata —frente a Ulla Ulla, en el lado peruano de la frontera— y luego a Arequipa desde donde se embarcaban los productos a ultramar. Una segunda vía de comercio, menos importante, unía Pelechuco con Puerto Acosta en el lago Titicaca, de

allí se seguía por barco hasta Guaqui para llegar a La Paz. El comercio de Pelechuco hacia el Perú era tan importante que este país mantenía consulados en ese pueblo y en Ulla Ulla (Caro, 1985: 196). El comercio de la goma tuvo su auge durante la Primera Guerra Mundial, la quina ("cascarilla") y la coca durante toda la primera mitad del siglo XX.

La minería era otro sector importante. Durante la colonia se explotaba oro en los ríos de los yungas y en las minas de la puna. En la comunidad Suches hubo explotación minera hasta 1767, año en que, durante una rebelión, los mineros fueron masacrados por los campesinos. La explotación fue retomada en el siglo XIX y permaneció hasta los años 50 de este siglo (*Ibid*: 197s). En 1996 una empresa transnacional empezó a instalar maquinaria moderna para una nueva explotación. Una suerte parecida, entre explotación, conflictos y abandono, tuvo la mina Lavanderani al este de la cordillera, en territorio de Coololo, y otras minas en el triángulo Charazani-Ulla Ulla-Pelechuco. Éstas, y muchas otras, fueron además explotadas ocasionalmente con técnicas simples por los campesinos del lugar, lo que ya fue reportado por D'Orbigny en 1846. Actualmente siguen siendo una fuente de ingresos para los campesinos.

En la puna de Ulla Ulla la lana de alpaca fue el producto de mayor importancia. A fines del sigo XIX e inicios del XX cobró momentáneamente importancia para el gobierno boliviano, pero volvió a caer en el olvido cuando empezó el auge del estaño. La lana era rescatada por casas comerciales en Cojata de donde se la llevaba a Arequipa para su exportación.

En ese tiempo Cojata era el principal mercado de abastecimiento para los campesinos, allí compraban productos industriales o los cambiaban por lana y oro. Existía también un pequeño comercio de productos agropecuarios entre los pobladores de ambos lados de la frontera; en esta actividad Rosaspata era, después de Cojata, el segundo lugar en importancia.

Las particularidades del Estado boliviano —apoyarse en el tributo indígena y en la minería como fuentes de ingreso— determinaron su poco interés en el desarrollo empresarial de la agricultura. Por esta razón, fuera de algunas zonas ligadas a los mercados urbanos y

mineros, no hubo una expansión significativa de las haciendas; tanto los alpaqueros como los agricultores de la región kallawaya mantuvieron el control sobre la mayor parte de sus tierras. Así, un comercio internacional y estratégico para la guerra, como el de la goma y la quina, existía paralelamente a una economía local basada en el autoabastecimiento, el trueque y el pequeño comercio.

El comercio transversal a los Andes disminuyó después de la Segunda Guerra Mundial. Los productos de las zonas tropicales que se comercializaban en el mercado mundial perdieron demanda. Los caminos que cruzaban la región se deterioraron hasta quedar intransitables. Pelechuco, Cojata, Ulla Ulla y, un poco menos, Charazani cayeron en un estado de abandono. Pelechuco, especialmente, quedó atrapado en un callejón sin salida en el lugar más remoto. En esta situación, los *vecinos* se sirvieron de mecanismos extra-mercado para contrarrestar el empobrecimiento; la actividad lucrativa fue el comercio de lana en combinación con el contrabando de otros productos. En 1969 se fundó Antaquilla, en medio del ayllu Coololo, donde se organizó una feria semanal controlado por los mestizos; los *vecinos* de Pelechuco poco a poco se asentaron en este lugar. En 1975 peruanos de Cojata y comunarios de Suches organizaron otra feria en Chejepampa, en la frontera misma, que llegó a sustituir a la de Antaquilla (Caro, 1985; Paz, 1999). Esta feria semanal es hasta la fecha el centro de abastecimiento de las familias alpaqueras y, según la coyuntura económica en el Perú y Bolivia, un paraíso para los contrabandistas.

Más al sur, fue decayendo la importancia de Rosaspata (Perú) como centro del comercio de lana y como mercado para las comunidades del valle de Charazani. En esta zona también se organizaron ferias en la frontera: en Patamanta y, después de conflictos locales, en Huancasaya. Una tercera feria se lleva a cabo un poco más al sur, en Wilaqala, en el cruce del camino troncal con el de entrada a las comunidades de Muñecas. Estas ferias semanales de concurrencia binacional son actualmente los centros más importantes de comunicación y comercio de la región. Si bien incluyen productos industrializados de diferente procedencia que son destinados al consumo regional, no son ferias de comercio internacional; éste ha perdido importancia y sólo mantiene cierta vigencia en el mercado de

lana de alpaca. Una organización de comercialización colectiva (ISQANI) y una empresa cooperativa (AIGACAA) tratan de amortiguar los movimientos erráticos de los precios en el mercado mundial. Por otra parte, con el mejoramiento de las carreteras se ha abierto un canal de venta en el mercado nacional de carne y de algunos productos agrícolas, particularmente la arveja.

En todo caso, la importancia de la región para productos del mercado internacional ha disminuido mucho, mientras que la demanda de productos básicos de consumo en el mercado nacional se desarrolla lentamente. Al mismo tiempo, la infraestructura de transporte peatonal que se extendía de las planicies y yungas orientales hasta la costa peruana ha desaparecido para dar lugar a una infraestructura de carreteras estructurada desde La Paz en forma paralela a la cordillera y con entradas a los valles orientales. Los valles de la región kallawaya, de Pelechuco hasta Mocomoco, ya no se interconectan directamente sino a través del camino troncal, que con más facilidad lleva a las ciudades La Paz y El Alto que al valle vecino (Mapas 2 y 3).

Nuestra pregunta frente a esta situación es: ¿sigue existiendo la región kallawaya como una unidad? Y en caso de ser así, volvemos a plantearnos la pregunta de Saignes "¿cómo los kallawayas diseminados (...), sometidos a autoridades distintas, conservaron su identidad común étnica y de intereses?" (1984: 118).

Nuestros datos, por lo menos en cuanto a una unidad consciente, siembran dudas. La mayoría de los encuestados opina que el Norte de La Paz es "distinto de otras partes de los Andes" (86%), que tiene su propia cultura (78%) y sus propios intereses económicos (89%), que debería defender estos intereses (88%) y buscar su propio camino hacia el desarrollo (88%). Sin embargo, la identificación de esta región parece difícil y es dudoso que la gente común la perciba como la "región kallawaya" aunque fuera bajo otro término, como "Norte de La Paz" que se usa en la organización sindical y que nosotros usamos en la encuesta. Una respuesta, que se acerca a una definición, la aporta un dirigente de Chajaya, pero se refiere a criterios geográficos y no culturales:

> Yo veo, diferente es a comparación del sector altiplano. Porque esto es un lugar valle, a la cabecera de los yungas, a la vez un lugar que tiene su altiplano, tiene valle también (porque) está en la cabecera de los yungas. Después también es diferente (porque) agua tiene en todas partes, y aguas limpias tiene (J.L. Encuesta 2).

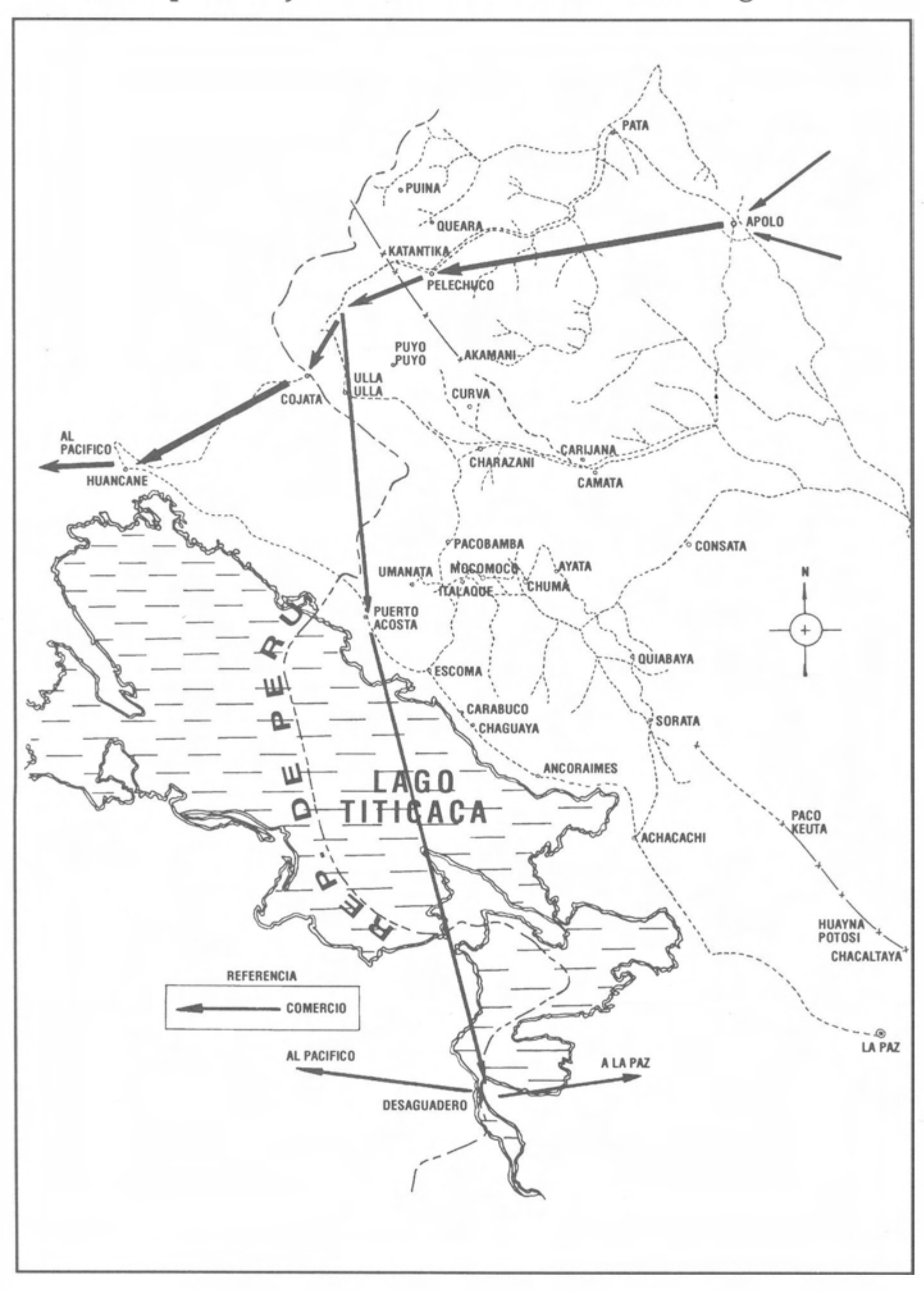
Si bien muchas personas recuerdan bien los viajes que hicieron con sus padres a Apolo, a Rosaspata o a los valles de Muñecas, no los conciben, al parecer, como viajes dentro de una región sino como viajes entre comunidades.

3. El fraccionamiento de la región

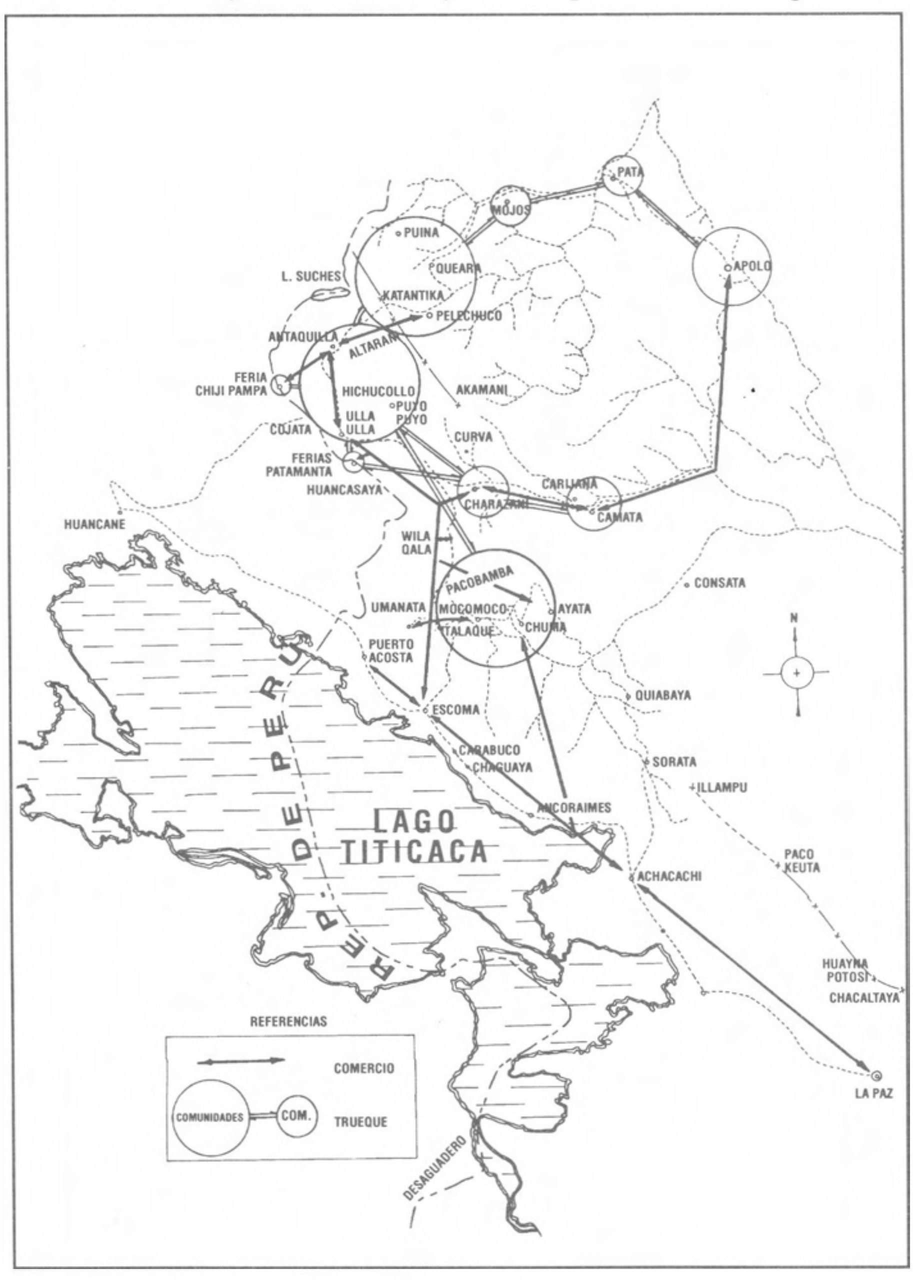
Caro (1985: 98ss) ha destacado con razón la importancia de los *vecinos* —"los que nos dividen"—. Este grupo se fue formando a partir de las autoridades tradicionales, caciques y *kurakas*, integrados en la jerarquía dominante desde el incario. En la Colonia y la República tenían por función el cobro de los tributos; para este propósito los campesinos fueron concentrados en comunidades. El tributo indigenal fue, para el Estado boliviano, el ingreso más importante en las épocas de crisis de la minería. Gracias a la importancia de sus contribuciones las comunidades fueron la base institucional del Estado. En este sentido la comunidad no es una vocación campesina sino un instrumento de dominación creado por el Estado (*Ibid*: 125). Pero el comportamiento de los *kurakas* fue ambiguo. Ellos podían usar su poder para acceder al dinero y para extender su tenencia de tierras dentro de la estructura comunitaria. Según la constelación de los intereses podían pactar con el Estado o podían movilizar a su gente en su contra. Durante la época colonial los intereses del Estado y de los *kurakas* convergían frecuentemente en relación al cobro de tributos y a la limitación del poder de los hacendados y de la Iglesia.

La posición de los *kurakas* como intermediarios entre los campesinos y el Estado se fue debilitando a partir del siglo XIX con la aprobación de leyes que buscaban privatizar la tierra (*Ibid*: 125). La coalición entre campesinos y el grupo dominante evitó exitosamente la disolución de las comunidades pero conservó también la explotación de los campesinos por la vía de los tributos.

Mapa 2
Principales flujos comerciales al comienzo del siglo XX



Mapa 3
Principales flujos comerciales y de trueque a fines del siglo XX



En la región kallawaya la Iglesia Católica tuvo una función importante en la consolidación del poder colonial. Los curas eran frecuentemente involucrados en los mecanismos de explotación. La Iglesia, a través del sincretismo religioso-ritual, vinculado con fiestas y el consumo masivo de alcohol, proporcionaba la base ideológica y social para el fortalecimiento de las reducciones y la concentración del poder en los pueblos.

A partir de las reformas liberales los *vecinos* empezaron a constituirse en un nuevo e importante grupo de poder local a través del acaparamiento de tierras comunales y el control sobre el comercio (*Ibid*: 98). La relación entre *vecinos* y campesinos fue también de "simbiosis jerárquica" (*Ibid*: 227): los *vecinos* vinculaban como rescatistas e intermediarios la producción campesina con el mercado internacional. La volatilidad de este mercado, sin embargo, apoyaba la posición de los campesinos quienes desde su economía de subsistencia aprovechaban el mercado pero no dependían de él. Por otra parte, los rescatistas se adueñaban de una parte del valor mediante sus "servicios".

Pensamos que la Iglesia tuvo una función muy importante en la consolidación del poder de los *vecinos*. Los intereses de los representantes de la Iglesia y de los pequeños hacendados oriundos de los mismos pueblos coincidían. La función de la religión —vincular la vida secular con el mundo sagrado— fue instrumentalizada y usurpada por los pueblos. Las fiestas comunales y familiares, los compadrazgos, los padrinazgos, las funciones de los prestes y muchos cargos comunales precisaban del marco institucional de la Iglesia y del consentimiento de sus representantes. Caro (*Ibid*: 235s) constata que las obligaciones rituales y festivas fueron aprovechadas por los *vecinos* para endeudar y luego extorsionar a los comunarios. Los campesinos, vinculados con los *vecinos* a través de las deudas y el parentesco ritual, fueron utilizados clientelarmente en sus peleas por el poder político y, en el campo económico, explotados mediante la manipulación de precios y pesos.

Frente a las prácticas de endeudamiento forzado y la consiguiente expropiación de tierras, los ganaderos estaban, según Caro (*Ibid*: 236), en una posición más ventajosa que los agricultores en las co-

munidades del valle, pues disponían de dinero mientras que los agricultores, sin acceso al mercado, sólo tenían productos de subsistencia y dependían de la asignación arbitraria de precios por los *vecinos*.

La hipótesis de la simbiosis jerárquica entre *vecinos* y comunarios y su equilibramiento puede explicarse en términos de la teoría de sistemas. El sistema de subsistencia de los campesinos está basado en su propia producción y circulación, pero es capaz de aprovechar coyunturas favorables en su entorno y vender algunos productos. Los *vecinos* se ofrecen como intermediarios entre los campesinos y el mercado; como comerciantes forman parte del mercado, pero por su función de padrinos que ayudan a tener acceso a ciertos recursos externos, entre ellos el dinero, forman parte del sistema de subsistencia. Esta posición de los *vecinos* entre los sistemas profundiza la dependencia de los campesinos y hace que acepten relaciones de clientela.

Debido a que la posición de los *vecinos* es, generalmente, muy débil para reproducirse como comerciantes, éstos utilizan mecanismos de manipulación de los dos sistemas económicos —como exigir "ayuda recíproca" basada en el parentesco ritual o engañar con pesos y precios— para extraer recursos económicos de los campesinos. Por lo tanto, son a la vez sus aliados y enemigos. Económicamente, los vecinos dependen de los campesinos en la medida que no tienen producción propia; los campesinos pueden liberarse de esta dependencia si encuentran un acceso directo al mercado y si logran fundamentar su economía sobre relaciones independientes de los pueblos, es decir, de las fiestas, padrinos y compadres pueblerinos.

Kurakas, curas y *vecinos* forman grupos de poder local y regional en pugna y juegan un papel importante en el fraccionamiento de la región kallawaya en unidades cada vez más diminutas conforme a los intereses de las clientelas pueblerinas. El sindicalismo, en sus niveles jerárquicos, tiende a alinearse en esta tendencia. El fraccionamiento se extiende hasta las unidades más pequeñas y abarca a las diferentes representaciones del poder.

Hemos mencionado en forma general que la lucha de los diferentes grupos de poder local se tradujo frecuentemente en sucesos sangrientos que involucraron a los seguidores campesinos de los ban-

dos. Un segundo elemento de división en la región kallawaya —después de haberse dividido la región original en una parte peruana y otra boliviana— fue el fraccionamiento en las parroquias Pelechuco, Charazani, Mocomoco, Italaque, Carijana-Camata y Umanata. Teóricamente, la conversión de reducciones en parroquias proporcionaba una mayor independencia, pero de hecho aumentaba la explotación de las diferentes autoridades indígenas (*kurakas*) y españolas (curas) y fraccionaba la región.

El fraccionamiento continuó después de la independencia. En 1926 la provincia Larecaja sufrió la separación de Pelechuco-Apolo como provincia Caupolicán —que después cambió de nombre a Franz Tamayo— y del distrito Charazani como provincia Muñecas. En 1908 los distritos de Mocomoco e Italaque constituyeron la provincia Camacho y en 1947 el valle de Charazani y sus yungas fueron separados como provincia Bautista Saavedra (Saignes, 1984: 118, 121).

El proceso de fraccionamiento continúa hasta nuestros días. Los ex-ayllus, que siguen en gran parte manteniendo una unidad como cantones y como propiedades proindivisas, buscan dividirse en diferentes cantones, alentados por la clientela de los partidos políticos que aspiran a puestos de corregidores y agentes municipales. Al mismo tiempo, prolifera el fraccionamiento sindical-comunal alrededor de la organización sindical y escolar. Cada estancia tiende a organizar su propio sindicato y la comunidad cambia de nombre a subcentral o central sindical, frecuentemente sin tener el número de miembros que requieren los estatutos sindicales y valiéndose de miembros ficticios.

De esta manera el cantón y ex-ayllu Curva, que abarcaba territorio en la puna de Ulla Ulla y en el valle, está desintegrado en una docena de comunidades de la altura (Cañuma) y del valle (Curva). El cantón y ex-ayllu Amarete está dividido en 15 comunidades y varias subcentrales (Montes, 1995). Coololo, que fue el ayllu de alpaqueros que más luchó para mantener su integración territorial durante los procesos de exvinculación en el siglo XIX, mantiene una titulación proindivisa de la Reforma Agraria pero tiene dos planos que dividen su territorio y está fraccionado en cuatro comunidades.

¿Cuál es la lógica de estas divisiones? Podemos identificar dos factores. Por una parte, existe una tendencia centralista: los partidos políticos y los altos dirigentes sindicales en La Paz organizan su clientela para obtener votos y puestos jerárquicos; como retribución a sus seguidores en la provincia se crean puestos administrativos. Desde que se implementó la municipalización y la coparticipación tributaria de los municipios, todos los cargos de autoridades políticas en las comunidades se reparten entre miembros de los partidos políticos. Hasta hace tres o cuatro años estos cargos eran ocupados por decisión de la comunidad, generalmente sin mayor injerencia política. Los líderes sindicales de nivel provincial también están incluidos en la repartija de puestos entre las clientelas de los partidos políticos.

Por otra parte, los campesinos parecen asumir la lógica —¿democrática?— de que cada unidad tiene un voto. El número de habitantes y de unidades administrativas es sometido a una manipulación táctica para maximizar ventajas o minimizar desventajas en el contacto con la sociedad mayor. En el censo de 1992 el número de personas fue significativamente reducido —en Chajaya, por ejemplo, Magne contó 272 personas; el censo sólo registró 154 (Magne, 1996)— porque la dirigencia sindical se había atrincherado contra el gobierno con el argumento de que el censo se hacía para cobrar impuestos. Al darse cuenta de que los fondos de la coparticipación dependen de la población, las comunidades intentan mostrar más habitantes, particularmente si tienen fuerza dentro del municipio, para exigir una parte proporcional a la población. Este es el caso del pueblo de Amarete que por su gran población ha logrado poner un comunario como alcalde de Charazani y ahora le exige "su cuota" de los fondos financieros. De la misma manera, se multiplican las unidades básicas sindicales y comunales para tener más votos o alguna otra forma de representación en los ampliados o ante las instancias estatales, como el Ministerio de Educación. Como indicó un dirigente de Chajaya respecto a la formación de un sindicato comunal en una de las zonas de la comunidad: "Nos conviene que ellos tengan su sindicato aparte; así Chajaya (como cantón) estará más representado cuando tenemos que hacer trámites."

Podemos percibir que el fraccionamiento no es simplemente un vicio localista del clientelismo político-sindical, sino también una instrumento de los campesinos para hacer valer sus intereses frente a un Estado burocrático. Sin embargo, no se percibe una voluntad muy clara para mantener la unidad por encima de la diversidad o, en otras palabras, para usar el principio de subsidiaridad pero no caer en el divisionismo.

Nuestra encuesta proporciona datos que muestran la tendencia hacia el fraccionamiento, sin decir mucho sobre sus razones. La mayoría de los encuestados cree que antes había más unidad en la comunidad (82%) y entre las comunidades vecinas (86%). La misma mayoría opina que las comunidades de las alturas y de los valles deberían fortalecer sus relaciones de intercambio (85%) y de amistad (92%). La mitad (51%) piensa también que las comunidades del Norte de La Paz deberían fortalecer sus relaciones con comunidades del Perú. En este caso es interesante que los agricultores estén, claramente, más interesados en esta relación que los ganaderos (56.5% vs. 38.1%). Se puede deducir que el interés por la unidad tiene un trasfondo económico, de complementación de productos: los agricultores del valle pueden complementar su abastecimiento con los ganaderos peruanos de la puna; para los alpaqueros de Ulla Ulla, en cambio, no hay mucha opción de complementación con sus vecinos de la puna, además disponen de dinero y están cerca de las ferias. Esta situación indica también que la complementación directa sigue siendo una opción interesante para los agricultores a pesar de la posibilidad de abastecerse en las ferias y tiendas a través de la compra-venta.

Sin embargo, cuando se trata de provincialismo, éste se impone sobre todas las buenas ideas de unidad: 88% contestó que se debería dar más importancia a los límites provinciales. El trasfondo del fraccionamiento —perseguir el interés de la unidad más pequeña y no compartir con los otros— se impone a las consideraciones de unidad e intereses comunes.

El fraccionamiento tiene, además de sus implicaciones sociopolíticas, un componente socioeconómico. Hasta donde alcanza nuestro conocimiento podemos afirmar que los ayllus tenían una organización interecológica, con acceso a tierras agrícolas de valle y

ganaderas de puna y, en algunos casos, también yungas. Hasta la fecha existen vestigios de la integralidad de algunos ayllus. El cantón Curva abarcaba un territorio de las pampas de Ulla Ulla y del valle de Charazani, entre 3500 y 5500 m de altitud. Amarete tiene una parte de los yungas de Camata hasta el río Suches, entre los 2000 y los 5000 m de altura. Y Coololo mantiene sus tierras agrícolas en el lado oriental de la cordillera. Muy probablemente existía una situación parecida en los demás ayllus de la región.

Si la tesis de Pease (1992: 44) es cierta —"no hay evidencia de intercambio generalizado de bienes en los Andes previos a la invasión española"— la alternativa habría sido la repartición organizada por el Estado inca. Luego, el fraccionamiento de la unidad regional habría desintegrado el flujo de productos organizado desde Cuzco. En este caso el trueque, que se observa posteriormente, sería el sustituto traído por los europeos de la integración centralizada de los incas. Si eso fuera cierto, el trueque como adaptación al fraccionamiento de la unidad interecológica habría sido un elemento de refuerzo para una cultura regional, donde la diversidad de las diferentes localidades es integrada regionalmente a través del intercambio de productos. Los principales protagonistas de esta integración serían los llameros. Esta hipótesis apoya nuestra argumentación de que un sistema de subsistencia y un sistema de mercado pueden existir uno como entorno del otro, desarrollando una dinámica común pero manteniendo cada uno su funcionamiento autopoiético.

4. Los kallawayas

Los kallawayas ya tenían renombre de hechiceros en la época incaica, como relata Guamán Poma. Se los puede considerar curanderos, hechiceros o brujos, según el punto de vista y el servicio específico que prestan. Sus conocimientos se han beneficiado de la extrema diversidad de su entorno natural y su origen sociocultural. Saignes (1984: 119) sugiere que los conocimientos de los Chachapoyas, que venían del norte de los Andes Orientales, y de los numerosos grupos de *mitimaes* e inmigrantes de la puna que se refugiaban de la *mita* minera de Potosí en los valles orientales, aportaron a la formación de un fondo de conocimientos curativos y rituales.

La pauperización y los conflictos en el siglo XVII dieron origen a los primeros "viajes muy largos" de los varones kallawayas, reportados a fines del siglo XVIII. Saignes sugiere que estos viajes fueron impuestos por la pobreza y así dieron origen a la expansión de la medicina herbolaria (*Ibid*: 121). La necesidad obligaba a los kallawayas a emprender viajes y a otorgar importancia económica a sus actividades rituales y a sus conocimientos. El chamán indígena itinerante encontraba una demanda médica en las ciudades como "curandero", y luego, en el ambiente ideológico del romanticismo y liberalismo del siglo XIX, sus habilidades fueron reconocidas como de "médico-naturista". Hasta hoy en día muchos kallawayas aprovechan la cultura urbana de los *residentes* que "cabalgan entre dos mundos" (Albó, Greaves, Sandóval, 1983) para vender sus servicios.

Los kallawayas son ejemplos de la contradicción fundamental entre cultura local y cultura metropolitana. Salidos de un *melting pot* ecológico y cultural, eran los encargados de mediar como chamanes-ritualistas entre fuerzas opuestas: entre hombre y naturaleza, entre diferentes culturas y entre dominados y dominantes. Su habilidad se desarrolló en la diversidad de los ambientes locales. Sus conocimientos les ofrecieron también la posibilidad de aprovechar las ventajas del sistema de dominación metropolitano. Se convirtieron de curanderos en médicos-comerciantes en la medida que se les presentó la oportunidad y la necesidad.

Magne (1999) muestra que los comunarios de Chajaya mantienen tensiones internas que se remontan a su historia: kallawayas exitosos de dos generaciones atrás se han vuelto *residentes* pero siguen siendo comunarios y no quieren ceder el derecho sobre su tierra, sea por sentimentalismo o por cautela económica. Los entonces ayudantes de los kallawayas en la agricultura ahora son comunarios sin tierra propia y necesariamente tienen que relacionarse estrechamente con los *residentes* para poder alquilar o prestarse tierras. Existe una simbiosis ambigua entre lo comunario-local y lo urbano-lejano.

5. Los cambios: un esbozo preliminar

Si echamos un vistazo a los cambios sucedidos en la región en los últimos decenios, vemos en primer lugar que las unidades territoriales mantenían los límites de los ayllus hasta hace poco tiempo y se extendían transversalmente sobre la cordillera. Hoy en día Coololo está dividido en cuatro comunidades, Chajaya también en cuatro y Amarete en quince.

Se observa, también, que las relaciones de parentesco casi no se extendían fuera de los ayllus, con la excepción de Amarete, cuyas familias ya tenían algunos parientes en La Paz, y de Altarani donde había relaciones de parentesco con una comunidad en el Perú. En cambio, ahora el parentesco trasciende los límites de la comunidad con mayor frecuencia. Particularmente se puede ver una red de relaciones familiares hacia La Paz y otras ciudades de Bolivia y hacia la Argentina. Posiblemente se han debilitado las normas de endogamia en la región (Altarani) y algunas familias se han establecido en las ciudades, como se puede afirmar para el caso de Chajaya y Moyapampa que ya tienen centros de *residentes* en La Paz.

Las relaciones de parentesco y compadrazgo, que ahora se extienden hacia las ciudades del interior y exterior, fueron precedidas por relaciones de amistad. Por otra parte, es notorio el corte de las relaciones con las comunidades del Perú, donde los kallawayas tenían amigos. También se nota claramente el corte de las relaciones con Apolo. En general, se fueron extendiendo las relaciones sociales hacia La Paz, los yungas y ciudades del interior y se cortaron las relaciones transversales a los Andes (Mapas 4 y 5).

El fraccionamiento tiene efectos económicos. El control y la organización del territorio son ahora responsabilidad de cada una de las comunidades independientes, con menos opciones de complementar actividades del proceso productivo y lograr una gama amplia de productos. El fraccionamiento impide proyectos de mayor envergadura e implica una tendencia a la privatización de los recursos e individualización en las decisiones. Así se debilita en Coololo el principio que establece que todos deben tener acceso a tierra agrícola, y en Chajaya se va disolviendo la organización de la rotación comunal

(Magne, 1999; Paz, 1999). Una consecuencia de la desintegración de la producción es el mayor abastecimiento individual a través de las ferias. La mayor importancia del abastecimiento en el mercado reduce, a su vez, el trueque de productos.

Hace 30 a 50 años, el comercio se extendía principalmente entre los alpaqueros y los comerciantes de Cojata y Rosaspata en el Perú; existían relaciones basadas en el dinero entre los kallawayas y sus clientes en el interior y exterior; se extendía una red de relaciones de trueque desde Coololo hacia Apolo y Muñecas, esta red incluía, sobre el camino, a Chajaya y Amarete. Las relaciones de trueque eran cuantitativamente mucho más importantes que hoy; las relaciones comerciales de ese entonces eran también más importantes y abarcaban el intercambio de productos ganaderos (charque y carne) con agrícolas (maíz, chuño y coca, principalmente). Además, era de gran significado el intercambio de ollas de barro entre las comunidades altas de Amarete y las comunidades del valle de Charazani y de Muñecas. Sólo Chajaya ha mantenido su contacto no comercial con comunidades del lado peruano, debido, probablemente, a la necesidad de adquirir mano de obra mientras los comunarios peruanos buscan acceso a productos y tierra agrícolas (Magne, 1999).

Ahora hay menos trueque. Las relaciones con las comunidades de Muñecas son más débiles y los viajes menos frecuentes (Montes, 1999). Con Apolo existían relaciones de trueque tanto de los alpaqueros como de los kallawayas de Chajaya; estas relaciones se han cortado. En cambio, las relaciones con las ciudades y los yungas a través del trabajo migratorio han adquirido mucho más importancia. Entre ellas, hay que destacar la relación de los chajayeños con sus *residentes* en las ciudades del interior y las relaciones de los moyapampeños y amareteños con los pueblos auríferos de los yungas, especialmente con Tipuani.

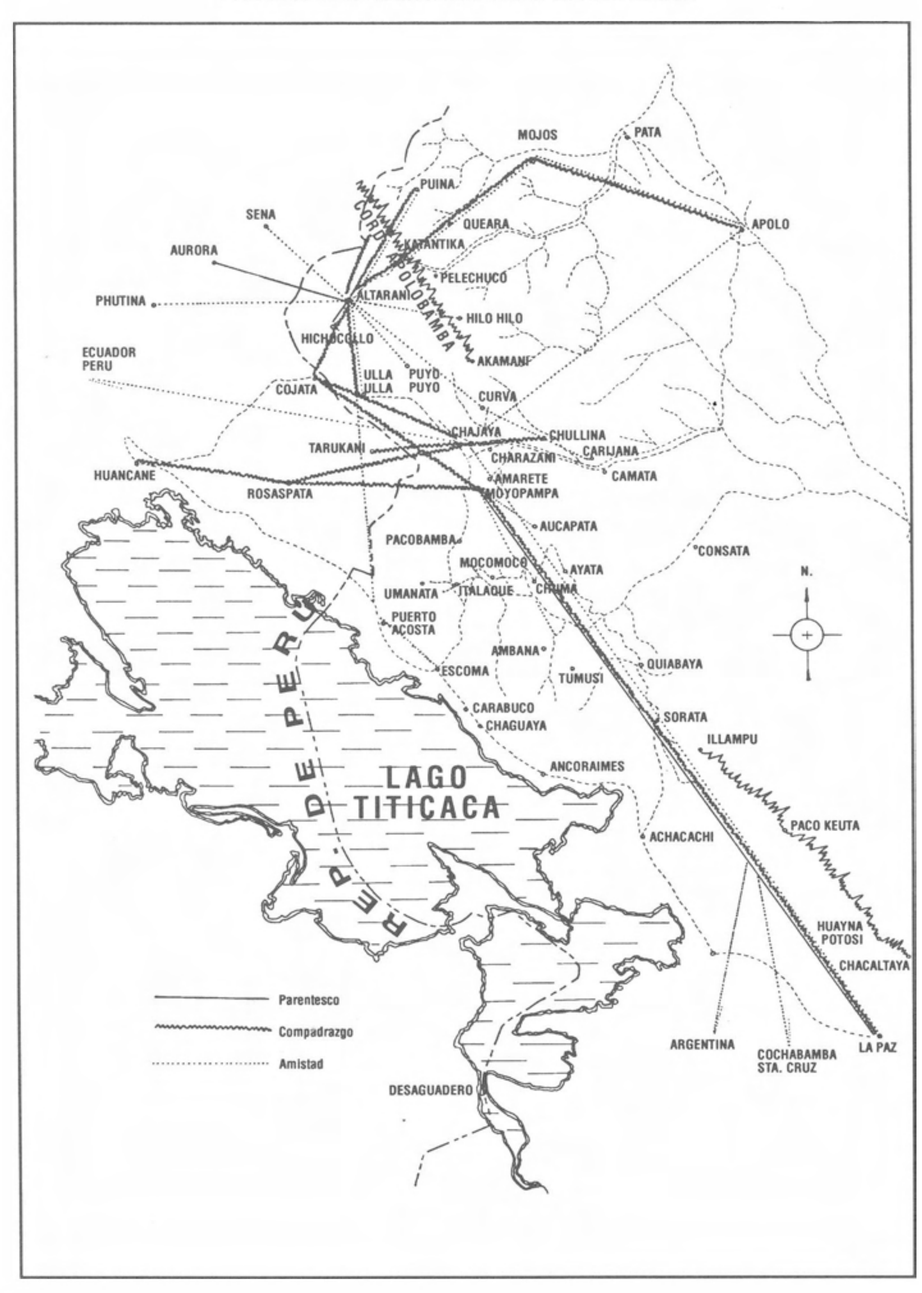
Desde hace pocos años se han establecido relaciones comerciales con Apolo a través del nuevo camino que entra por Charazani, de esta manera Pelechuco ha quedado totalmente arrinconado. En las zonas alpaqueras el comercio de la lana se extiende más hacia La Paz y la minería y las ferias locales, como de Chejepampa para Altarani, Huancasaya para Chajaya y tanto Huancasaya como

Wilaqala para Moyapampa, han adquirido mayor importancia. Las relaciones no-comerciales con Apolo se han cortado totalmente (Mapas 6 y 7).

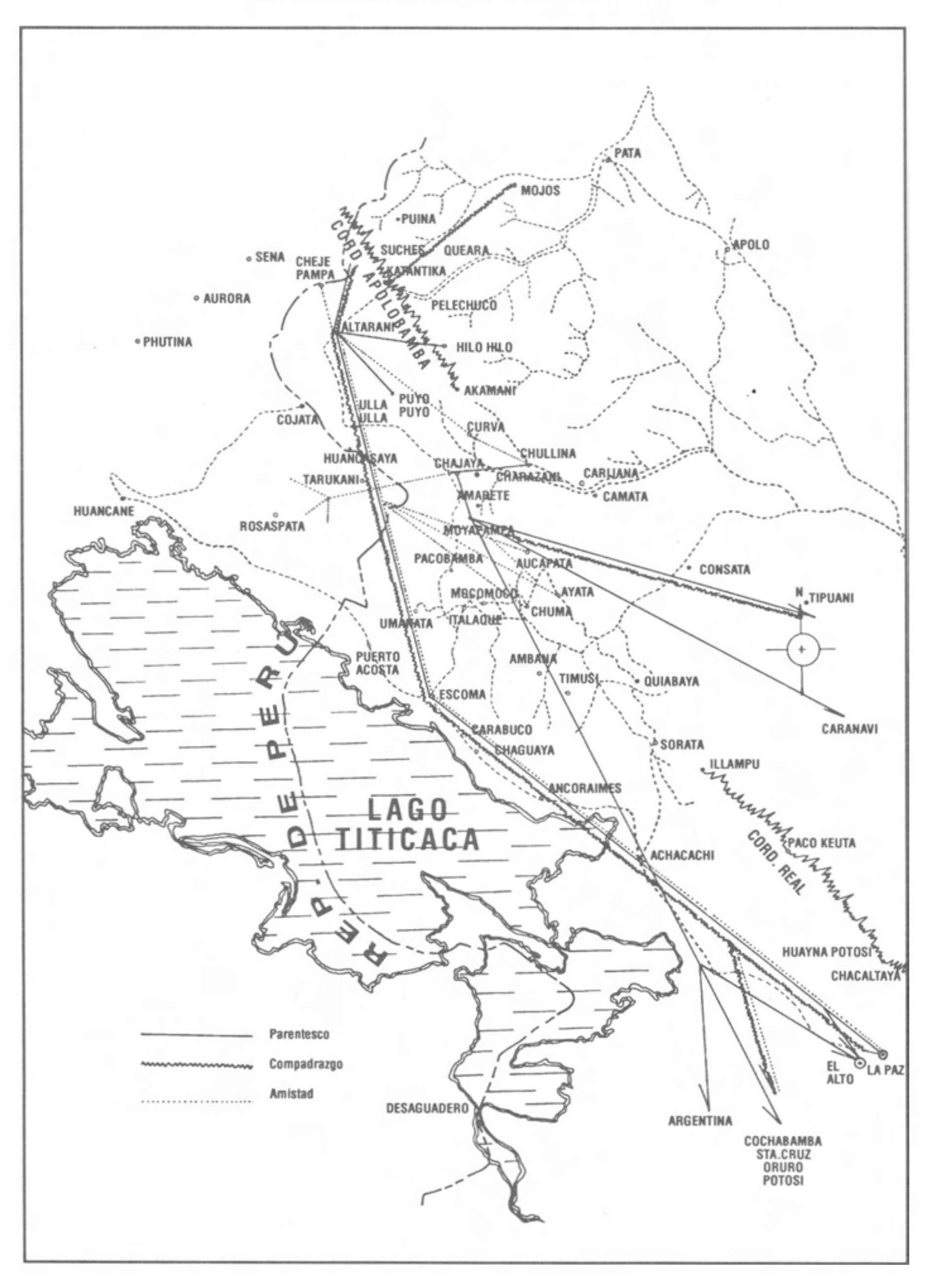
El corte de las relaciones verticales y transversales respecto a la cordillera es evidente. Los ayllus se fraccionaron en pedazos de diferentes altitudes y ya no están integrados por una organización productiva y redistributiva común. Los viajes de trueque se volvieron menos largos y disminuyeron en frecuencia. En cambio, se establecieron relaciones importantes, tanto sociales como económicas, a través de la migración, formando comités o grupos informales de *residentes* y amistades en las ciudades y en los yungas paceños. La necesidad de abastecerse a través del mercado aumentó.

Si bien la integración de la región kallawaya sigue existiendo, no cabe duda de que ha perdido mucho vigor. Tal vez sea ésa la razón porque no hay una identidad regional. Sorprendentemente, parece que los alpaqueros, los más ligados al mercado, son los que conservan los hábitos de viaje y de integración territorial.

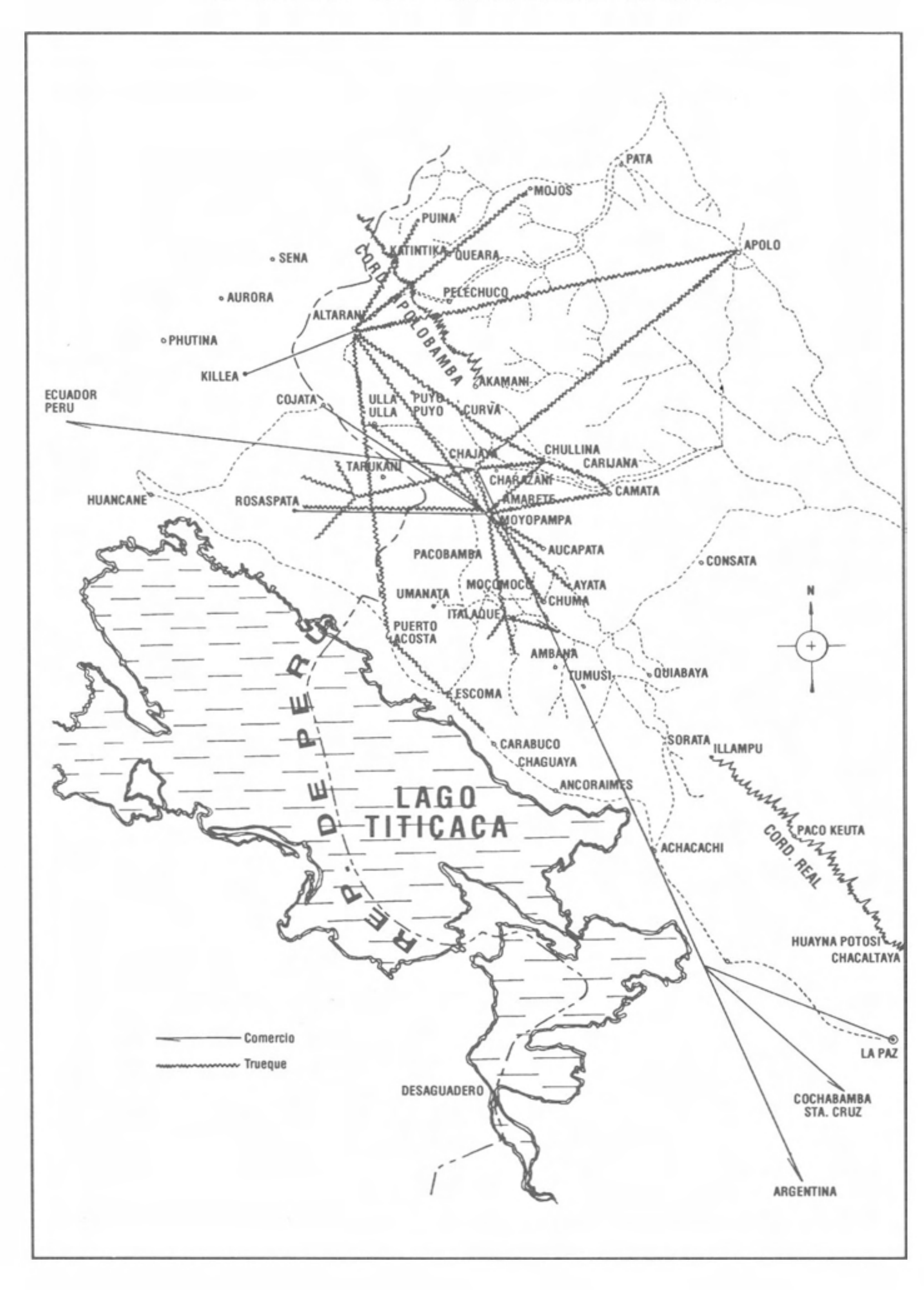
Mapa 4
Relaciones sociales hace 30-50 años



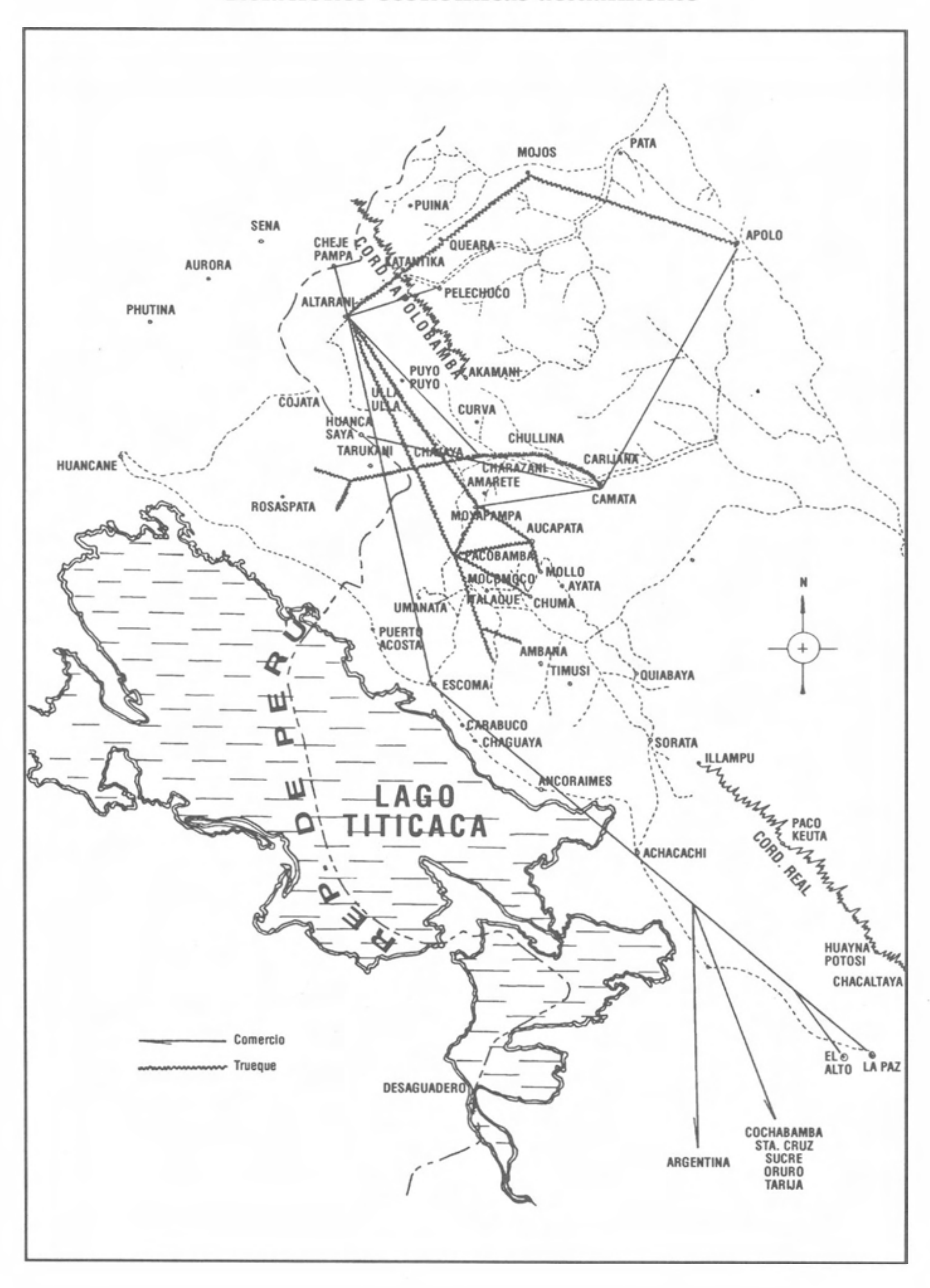
Mapa 5
Relaciones sociales actualmente



Mapa 6
Relaciones económicas hace 30-50 años



Mapa 7
Relaciones económicas actualmente



6. Los comunarios: algunas características generales

En la investigación se realizaron un total de 99 encuestas: 15 en Chajaya, 47 en Moyapampa y 37 en Altarani. Los números respectivos del total de familias son 53, 58 y 65. De los encuestados 80 son varones y 19 mujeres.

Tabla 2
Repartición de las encuestas entre comunidades y sexos

	Chajaya		Moyapampa		Altarani		Total	
Masculino	14	93%	37	79%	29	78%	80	81%
Femenino	1	7%	10	21%	8	22%	19	19%
Total*	15	100%	47	100%	37	100%	99	100%

* En las siguientes tablas no siempre se llega al mismo total debido a que algunas preguntas no fueron contestadas por todos los encuestados.

Las edades de los encuestados varían entre los 21 y los 73 años; el grupo más representado es el de 26 a 40 años (40%) seguido por el grupo de 41 a 55 años (30 %). La media es de 42.7 años.

Tabla 3
Repartición de las encuestas entre comunidades y edades

EDAD	Chajaya		Moyapampa		Altarani		Total	
< 26	1	7%	2	4%	5	14%	8	8%
26 – 40	6	43%	19	40%	14	39%	39	40%
41 – 55	3	21%	18	38%	8	22%	29	30%
> 55	4	29%	8	17%	9	25%	21	22%
Total	14	100%	47	100%	36	100%	97	100%

Las familias entrevistadas tienen entre uno y nueve miembros (4.6 en promedio) con un modo de tres personas (24 casos) que "comen en la casa".[4] Esta definición del número de personas por unidad

[4] El número de "consumidores" se establece: 0 a 6 años = 0.5; > 6 años = 1.

doméstica es importante porque hay diferentes formas de integración y distinción entre las familias de parientes cercanos. Así, en las familias alpaqueras la separación de los hogares sucede cuando se ha establecido y consolidado la nueva familia, pero cada miembro tiene sus propios animales desde su niñez; la separación de los rebaños de hijos y padres es el último paso de la independización de los hijos cuando la nueva familia ya tiene descendencia propia (Paz, 1999). Hay una diferencia notable y sorprendente en la media del número de personas por unidad doméstica en las diferentes comunidades. Las familias de la comunidad agrícola, Chajaya, tiene más personas (5.3); en Altarani, la comunidad ganadera, son 3.9 personas por familia y Moyapampa, la comunidad intermedia, ocupa también el lugar intermedio con 4.8 personas por familia.

A pesar del mayor número de personas por familia en Chajaya, la media del número de trabajadores[5] es menor que en Moyapampa, lo que indica una estructura de familias encuestadas más jóvenes. Sin embargo, la edad media de los encuestados es mayor en Chajaya. Lo que varia es el "estado familiar", el cociente del número de consumidores dividido entre el número de trabajadores (media: 1.51 en Chajaya, 1.22 en Moyapampa y 1.30 en Altarani). Estos datos indican una estructura familiar diferente en Chajaya en comparación con las otras comunidades; la razón es posiblemente la alta proporción de familias sin tierra propia en este lugar.

Diferenciando por actividad principal los agricultores tienen 4.9 miembros por unidad doméstica y los ganaderos 4.3. Este dato es inesperado porque suponíamos que las familias alpaqueras eran más extensas que las de los agricultores debido a la organización del trabajo.

---

[5] El número de "trabajadores" lo definimos: < 6 años = 0; 6 a 13 años = 0.5; > 13 años = 1.

Tabla 4
Media de la edad de los encuestados, número de personas y trabajadores por familia y estado familiar[6]

Chajaya	Moyapampa	Altarani	Total
EDAD			
44.9	43.0	41.5	42.7
NÚMERO DE PERSONAS EN LA CASA			
5.3	4.8	3.9	4.5
NÚMERO DE TRABAJADORES EN LA CASA			
3.3	3.8	2.8	3.4
ESTADO FAMILIAR			
1.67	1.26	1.39	1.32

El número de personas en las familias, según la edad de la cabeza de familia, muestra nítidamente el ciclo de desarrollo familiar. Los jóvenes hasta los 25 años tienen familias con una media de 2.6 miembros; de los entrevistados entre 26 y 40 años las familias tienen 4.8 miembros, y del grupo de 41 a 51 años el número promedio de miembros llega a 5.4; en el grupo de los encuestados que entran a la edad de ancianos (>55) se refleja la separación de sus hijos en una media menor de 3.8 miembros por familia.

Tabla 5
Media del número de personas en la familia por edad del padre

Edad del padre	15 - 25	26 - 40	41 - 55	56 - 80	Total
N	8	39	29	21	97
Media	2.6	4.8	5.4	3.8	4.6

La actividad principal es, en un 58% de las familias entrevistadas, la agricultura, de 26% la ganadería y de 8% la minería. Según la misma encuesta, hace 10 años la actividad principal fue en sólo 47%

6 Estado familiar: cociente de número de consumidores / número de trabajadores.

de los entrevistados la agricultura, en 30% fue la ganadería y en 10% la minería. Observamos una tendencia hacia la agricultura y una presencia de la minería ya fuerte hace 10 años.

Tabla 6
Distribución de las actividades principales actuales de los encuestados

ACTIVIDAD PRINCIPAL	Chajaya		Moyapampa		Altarani		Total	
Agricultura	13	87%	41	89%	3	8%	57	58%
Ganadería					25	68%	25	26%
Artesanía					3	8%	3	3%
Minería	1	7%	2	4%	5	14%	8	8%
Trabajo Asalar.			2	4%			2	2%

Si se registran las actividades principal y secundaria de los encuestados y la principal de sus esposas o esposos se nota que las actividades de las familias son múltiples. Si se incluyen las actividades de los demás miembros de la familia resulta una imagen aun más compleja.

Tabla 7
Actividades principales y secundarias por encuestado, y actividad principal de su esposa/o

	Chajaya		Moyapampa		Altarani		Total	
Encuestado, actividad secundaria								
Agricultura	3	27%	11	31%	3	50%	17	32%
Ganadería			9	25%	1	17%	10	19%
Artesanía	1	9%	5	14%			6	11%
Minería			3	8%	1	17%	4	8%
Trabajo Asalar.	1	9%	3	8%			4	8%
Kallawaya	5	45%	1	3%			6	11%
Familiar 1, actividad principal								
Agricultura	11	79%	23	66%	1	4%	35	47%
Ganadería	1	7%	9	26%	18	69%	28	37%
Labores de Casa	2	14%	2	6%	3	12%	7	9%

7. La percepción y evaluación de los cambios

La región de estudio ha sido sometida a cambios muy marcados en el transcurso de los siglos. En los últimos 100 años estos cambios incluyen el auge y la caída de la producción de lana en la puna, de la quina en los yungas y de la goma en el trópico. La minería aurífera recién ha entrado en una nueva fase de crecimiento.

Estos cambios afectaron al comercio internacional, pero no influyeron significativamente en la producción alpaquera de los ganaderos campesinos.[7] Parece que la agricultura se mantuvo al margen de los altibajos porque tenía sólo importancia local y regional. En los últimos 20 años ha mejorado la infraestructura caminera y la integración nacional-centralizada, lo que propicia un flujo de productos, mano de obra e información entre la región y el eje central urbano de Bolivia.

¿Cuál es la percepción que tienen los campesinos de esta dinámica? Una nítida mayoría de los encuestados percibe el aumento de ferias (89%) y lo ve, mayoritariamente, como positivo (69%). Respecto al trueque la percepción de una disminución es aun más clara, 98% lo constata. Las opiniones son también favorables respecto a la disminución del trueque (59% a favor). Moyapampa es la comunidad que juzga más positivamente estos cambios; hay que recordar que la vinculación con el mercado significa para Moyapampa la liberación de la dependencia de Amarete. Los agricultores muestran una mayor aceptación de los cambios que los ganaderos (71% vs. 62% y 67% vs. 50%). El cambio es visto como bueno porque:

> (...) en las ferias cada cual según lo que tenemos se hace negocio. Por ejemplo, digamos yo huevitos, trigo para el día de feria puedo guardarme (...) enton-

[7] Caro clasifica como ganaderos ricos a aquellos con un número de más de 1000 animales y como pobres a los con menos de 50. Nuestros datos indican rebaños mucho más pequeños; los rebaños más grandes cuentan con 500 a 700 cabezas y muchas familias tienen menos de 50. Pero como en la actualidad el número de animales está cerca del límite de la capacidad de las praderas, suponemos que es cierto lo que nos indican los alpaqueros: que los rebaños son más pequeños porque fueron divididos entre hermanos.

> ces se puede hacer negocio. (...) Cuando no había feria no podíamos dónde vendernos. A la fuerza nuestras papas tenían que ir a otras partes donde hay feria (Encuesta 1).

En esta actitud se refleja la situación de los agricultores que sin acceso al mercado dependen mucho de los *vecinos*, como constató Caro (1985: 236). Estos datos indican un cambio hacia una economía más mercantilizada y su aceptación mayoritaria entre los comunarios menos insertados en el mercado y más alejados del camino troncal, ellos ven al mercado como una posibilidad de salir de las dependencias tradicionales.

Sin embargo, un 72% de los encuestados dice que hace 20 años la vida era mejor (69% de los agricultores vs. 80% de los ganaderos); 60% opinan que la vida era mejor cuando sus abuelos eran jóvenes (53% agricultores vs. 64% ganaderos). Menos de la mitad de los encuestados, 44%, cree que en 10 años vivirán mejor que actualmente (51% agricultores vs. 16% ganaderos). En estas respuestas la tendencia parece ser negativa y pesimista a pesar de la aceptación favorable de los cambios. Otra vez los agricultores se muestran menos escépticos respecto a los cambios que los ganaderos.

Podemos observar que la tendencia no es lineal. Respecto a los tiempos de los abuelos sólo hay una ligera mayoría que cree que se vivía mejor entonces; en cambio, respecto a hace 20 años, la mayoría que cree que se vivía mejor es más clara. Se puede deducir que existe la percepción de que hubo una mejora después de la Reforma Agraria pero que la tendencia se ha revertido en los últimos años. Particularmente los ganaderos no ven los cambios con mucho optimismo, tal vez porque están perdiendo más que los agricultores por estos cambios y están más conscientes de los aspectos negativos de la mercantilización de su economía.

CAPÍTULO DOS

Tierra

Hasta la fecha no existen límites claramente definidos entre los territorios comunales. La Reforma Agraria extendió títulos proindivisos que coinciden con los límites cantonales y de los ex-ayllus, pero dentro de estas unidades se formaron comunidades y estancias que definen sus linderos por acuerdo mutuo, sin mucha formalidad, y frecuentemente comparten el uso de ciertas zonas de producción como, por ejemplo, las tierras agrícolas de Coololo (Paz, 1999) y algunas *qapanas* de Chajaya (Magne, 1999). Esta organización territorial entre comunidades funciona sin conflictos abiertos mientras se refiere a usuarios comuneros; sin embargo, entre los grupos dominantes locales, los grupos de poder central y los campesinos se extiende un campo de peleas por la tierra y el control del plusvalor generado.

1. Luchas entre campesinos y vecinos

La penetración europea directa a la región kallawaya fue débil en la parte septentrional (Charazani-Pelechuco). Sólo se establecieron dos propietarios españoles en el distrito de Charazani (Saignes, 1984: 120). Hay testimonios de la lucha de las comunidades contra los intentos de apropiación de la gente del pueblo; hasta la fecha se difunde en varias versiones la historia de cómo los amareteños se defendieron de la familia Valencia hasta matar al agresor y tomar chicha de su cráneo. La familia Tudela que poseía al comienzo del siglo tres haciendas —Jatichulaya, Kallurwaya y Sorapata— no pudo salvar sus propiedades después de la Reforma Agraria; tanto el hostigamiento cómo la resistencia pasiva de los campesinos y las disputas intrafamiliares aportaron a la desmembración de la propiedad.

También en el distrito de Pelechuco las haciendas fueron débiles. Los alpaqueros, particularmente, opusieron una resistencia tenaz a la hacienda, como muestran los ejemplos de Ucha Ucha y Coololo (Caro, 1985). El ex-ayllu Puyo Puyo fue durante un tiempo propiedad del comerciante Franck, *vecino* de Pelechuco, pero hoy en día ha vuelto a ser comunidad.

Las haciendas y propiedades privadas se encontraban en mayor número en la ladera oriental de la cordillera: Kallurwaya, Sorapata, Chiata, Laji, T´api, Macara, Queara, Puina. En las zonas de mayor concentración campesina sólo estaban las haciendas Ucha Ucha y Moroqarqa en la zona alpaquera y Jatichulaya y Silij en el fondo del valle de Charazani. Con excepción de superficies menores, estas tierras han vuelto a manos de los campesinos, sea por reconocimiento legal o por formas de usufructo. Es evidente que los *vecinos* y foráneos sólo lograron usurpar tierras por un tiempo prolongado allí donde el interés de los campesinos y su presencia eran menores —en la parte oriental de la cordillera— o donde había una concentración de poder basada en instancias externas a la región —en las inmediaciones de Charazani y Pelechuco—.

Caro destaca la función de la mano de obra en la lucha de los campesinos por mantener el control sobre sus recursos, especialmente sobre la tierra. En esta región, alejada de los centros urbanos, era difícil establecer una propiedad sin acceso a la mano de obra local. Los comunarios recurrieron a la estrategia de no trabajar para foráneos y de hostigamiento permanente, invadiendo las tierras de las propiedades, robando animales y asimilando a los pocos peones externos a su propia estructura social. Este comportamiento sigue vigente hasta la fecha. Pudimos comprobar que el mayor propietario del valle de Charazani —después de la Reforma Agraria su hacienda fue reducida a pocas hectáreas— sólo pudo mantener un control parcial sobre sus tierras mediante su presencia personal y permanente, haciendo valer su autoridad como patrón. Desde su muerte se multiplicaron los hurtos y su familia tuvo grandes dificultades para conseguir trabajadores, quienes además pidieron mucho y trabajaron poco.

La tierra de uso agropecuario no ha entrado al mercado por su baja calidad en sistemas de producción que usan tecnología de mecanización y la resistencia activa de la población campesina.

2. Tenencia y redistribución

La resistencia frente a los foráneos no se puede explicar como parte de una estrategia deliberadamente aplicada. La lucha por la tierra parece estar profundamente arraigada en la organización social y en la personalidad colectiva. Hay testimonios de un sinnúmero de conflictos territoriales entre ayllus: entre Chajaya y Amarete y entre Curva, Kaata y Hilata en el siglo XVII (Saignes, 1984: 120; Caro, 1985); en la época actual Montes (1995) ha identificado una serie de conflictos territoriales entre Amarete y los cantones vecinos. En la comunidad de Amarete, donde la escasez de tierra es aguda, en muchas familias se dan encarnizadas peleas por pedazos de terreno. En Chajaya, donde no se puede hablar de una aguda escasez de tierra, se observan movimientos de tira y afloja entre *residentes* y comunarios sin tierra en términos de relaciones ambiguas, que incluyen alianzas mediante el parentesco ritual y la ocupación de tierras no usadas (Magne, 1999).

Se puede concluir que la lucha por la tierra es una constante en la sociedad campesina regional y se vuelve más radical frente a los intrusos. Detrás de este comportamiento se identifica un concepto de propiedad que poco tiene que ver con la propiedad privada del derecho positivo de origen romano: en la organización socioeconómica de la región kallawaya la propiedad se establece sólo a través del trabajo. Caro muestra en detalle, en el caso de los alpaqueros, cómo el acceso a la tierra de pastoreo varía con el número de animales y cómo ambos factores son una función de la mano de obra disponible. También en las comunidades agrícolas la tenencia de tierra sigue siendo una función del trabajo; si bien ya no existen redistribuciones periódicas de la tierra, se mantienen vestigios del sistema que establece que la comunidad, como propietaria, es la que otorga la tierra en usufructo a las familias; un ejemplo de esto es el *jallpa qaracuy* de Coololo, una ceremonia en la que se reconfirman anualmente los derechos de los comunarios sobre sus parcelas. La redistribución de tierra

abandonada y la habilitación de tierras de pastoreo para uso agrícola se encuentran usualmente en las comunidades de agricultores (Schulte, Torrico, 1998).

La tecnología adaptativa (Schulte, 1996) es también un factor importante para evitar la propiedad de superficies más extensas que la capacidad de trabajo propio. Esta tecnología no permite una mayor acumulación puesto que se basa en la mano de obra familiar y exige una redistribución a través del consumo (*mink'a*, *cargos*, compadrazgos, etc.). Tierra y trabajo siguen siendo establecidos por la organización comunal, no por el mercado. Por esta razón no se forman estratos sociales, a pesar de una fuerte diferenciación económica en un momento dado.

Desde los tiempos de la última revisita se mantienen dos tipos de comunarios: los originarios y los "agregados" (*uruwayos* en Chullina, cf. Schulte, Torrico, 1998). Los originarios son los que recibieron una confirmación de su tenencia en la última revisita en los años 80 del siglo XIX; tienen acceso a las tierras en las diferentes zonas de producción de la comunidad, sea en las estancias alpaqueras o en las zonas de producción agrícola. Esta diferencia cualitativa es acompañada por una cuantitativa: los originarios suelen tener una mayor extensión de tierra. Los "agregados" son personas que se establecieron en la comunidad posteriormente a la última revisita pero antes de la Reforma Agraria; tienen acceso a tierras de menor calidad y en menor cantidad (Magne, 1999).

Un tercer grupo de comunarios, los *yanapacos* (Chajaya) o *lojris* (Coololo), tiene menos derechos y cultiva en condiciones más precarias que los "agregados"; no tienen tierras propias porque se establecieron en las comunidades después de la Reforma Agraria. Para acceder a la tierra este grupo tiene que llegar a arreglos con personas de los otros dos grupos o tiene que habilitar tierras baldías. Las principales formas de arreglos interfamiliares son: trabajar para el dueño de la tierra y recibir una parte de la producción (como pastor, a medias), pagar una retribución por el uso de la tierra (alquiler en dinero o producto), cuidar la tierra para dueños ausentes, ocupar algún terreno que es o parece estar abandonado (Patiño, 1999). Los agregados, *yanapacos* y *lojris* ocupan posiciones sociales inferiores en la

comunidad, lo que se manifiesta en restricciones para ocupar cargos jerárquicos en la organización comunal. El estatus inferior no impide que puedan tener ingresos más altos que las familias originarias debido a un mayor número de trabajadores o a un trabajo más intenso.

Existe un cuarto grupo de comunarios, los *residentes*, que vive permanentemente en la ciudad; su derecho sobre la tierra tiene por lo general la calidad de originario, pero, de hecho, es precario. Este grupo es más numeroso en Chajaya, donde muchos kallawayas migraron definitivamente a las ciudades. Mantienen su estatus como comunarios originarios y tienen títulos de la Reforma Agraria. Aunque esos títulos son proindivisos y los propietarios no trabajan su tierra desde hace décadas, sirven para sostener que ellos son dueños legales. Los *residentes* tienen acceso a los medios citadinos para amenazar a los campesinos si estos osaran cuestionar su propiedad. La legalidad manipulada es una realidad y es aceptada como legítima. Consecuentemente, los residentes forman alianzas con algunos *yanapacos*. Éstos cuidan la propiedad de la tierra de los dueños originarios, cumplen como representantes de los residentes con los compromisos comunales y perciben a cambio el permiso de cultivar la tierra. Ésta suele ser de buena calidad por ser tierra de originarios que se encuentra en las principales zonas de producción. De esta manera los *residentes* mantienen su derecho sobre la tierra y reciben productos como regalos de sus cuidadores. Los *residentes* de Chajaya además tratan de ocupar un estatus alto en la comunidad, organizando la fiesta comunal al estilo urbano, con bandas, danza de caporales y cerveza; en algunas ocasiones financian también obras en la comunidad (Magne, 1999; Patiño, 1999). La situación es parecida en las demás comunidades con la diferencia de que el proceso de migración definitiva tiene menos historia y abarca a menos personas; se lo podría comparar con la situación de Chajaya hace 20 a 30 años.

A partir de las normas de tenencia originaria y las diferentes formas de acceso actual a la tierra, las familias campesinas tienen una superficie de tierra cultivable hasta un máximo de aproximadamente tres hectáreas, pero frecuentemente menos de una (Schulte, 1996) y tienen acceso a los recursos comunales como tierras de pastoreo, agua, bosque y pesca.

Un grupo particular son los *vecinos* de los pueblos que tienen títulos privados de tierra. Su tenencia puede estar basada en la herencia de tierras de ex-haciendas o en apropiaciones de títulos mediante endeudamiento del dueño, presiones y manipulaciones legales. Así, en Pelechuco los pueblerinos lograron hacerse dotar de tierras mediante la estrategia de agasajar y emborrachar a la comisión de Reforma Agraria (Caro, 1985) y se apoderaron de una gran parte de los títulos proindivisos de los campesinos mediante el endeudamiento y la intimidación (F.V., dirigente; comunarios de Queara).

El acceso diferenciado a la tierra que se manifiesta en los términos originario, agregado y *yanapaco* está cruzado con la dimensión étnico-social en la jerarquía de indígenas (o en sentido peyorativo indios), *vecinos* y originarios. Originario significa en este contexto una posición étnico-social más que una forma de tenencia, pretende marcar distancia con lo indígena sin alcanzar el estatus de *vecino* pueblerino. Los comunarios de Chajaya, particularmente, reclaman para sí el término de originario.

Figura 9
Modelo de la relación entre tenencia de tierra y grupo social



3. Poder político

En las comunidades la tierra es sometida a su función social de base de reproducción de las familias a través de normas más o menos explícitas: el usufructo según la capacidad de trabajo y la necesidad de subsistencia, ser miembro de la estructura social local y cumplir con compromisos establecidos, por ejemplo, ocupar cargos sindicales y festivos.

Pero no hay duda de que el control social local se está debilitando. La jurisdicción en manos de los pueblerinos y citadinos interpreta los títulos proindivisos como el derecho a un terreno definido, de esta manera se introduce en la comunidad una dualidad de derecho que se convierte en una herramienta poderosa para la división y el aprovechamiento personal de los recursos. Esta tendencia es tanto más fuerte cuanto que es posible esquivar el control social de la sociedad local mediante la migración o a través de un respaldo social en alternativas presentes en la misma región, como es el caso de grupos religiosos.

Actualmente se puede observar cambios en la estructura de poder en la región kallawaya, aunque las consecuencias todavía no se perciben con claridad. Los vecinos, tal como fueron caracterizados por Caro, están perdiendo poder económico debido a que su propiedad privada sobre extensiones mayores de tierra no pudo ser consolidada y a la disminución del comercio grande en la región. Muchos se han trasladado a las ciudades donde se han vuelto profesionales, sin embargo mantienen un control indirecto a través de lazos sociales e ideológicos con "sus" campesinos.

El Estado recientemente ha introducido reformas muy profundas (municipalización, Participación Popular, Ley INRA) que tienen como propósito declarado la descentralización y democratización del Estado. Los *vecinos* ya no son automáticamente las autoridades más importantes; a través de las decisiones municipales los campesinos pueden llegar a ser concejeros municipales y alcaldes y, dentro de su comunidad, pueden tomar decisiones conforme a sus normas y costumbres. En la región estudiada los cambios más notables se dan en Charazani; en Pelechuco se mantiene

atrincherado un grupo de vecinos que sigue controlando el pueblo y las minas cercanas.

Las tendencias emergentes son dos, están estrechamente vinculadas y se refieren al manejo del poder en el ámbito local y nacional. Por una parte, en las comunidades los cargos políticos son ocupados por comunarios que se alejaron de la comunidad y se acercaron a las instituciones urbanas. El lugar de los *vecinos* es paulatinamente ocupado por campesinos avecindados en el pueblo; comerciantes, tenderos y transportistas provienen cada vez más de las comunidades, aunque la presencia de "*vecinos* originarios" se mantiene. Debido al bajo nivel de formación en la región, particularmente de los comunarios, un grupo reducido de éstos, con aspiraciones de ascenso social, toma el lugar de los *vecinos* en los puestos de poder local.

Por otra parte, la reforma político-administrativa ha creado interés de los centros de poder nacional por el campo. Gracias a que ahora los votos de los campesinos cuentan y a que en los municipios rurales se administran fondos, hay interés, particularmente de los partidos políticos, por copar este nuevo espacio. La vinculación entre la estructura política nacional y los nuevos representantes locales ofrece la posibilidad de un desarrollo genuinamente democrático si se logra construir el poder desde abajo. Sin embargo, ni la estructura de los partidos y del Estado, ni los intereses y el trasfondo ideológico de los nuevos líderes locales ofrecen mucha esperanza; tomando en cuenta las tendencias en la región de estudio, parece más probable el surgimiento de un nuevo clientelismo, cuyas redes se tejen desde La Paz para no perder el control de los fondos de la coparticipación de los municipios. Estas clientelas incluyen a políticos —entre ellos los nuevos políticos locales— y pequeños empresarios contratistas de las obras en los municipios. Según este pronóstico pesimista, la política regresaría a la cooptación de campesinos para controlar los fondos destinados al área rural, no habría ningún impulso para fortalecer el mercado regional y se afirmaría una economía improductiva de clientela y prebenda enmarcada en la burocracia estatal.

4. Uso de la tierra

Antes de la Reforma Agraria el territorio directamente controlado por las comunidades abarcaba tierras agrícolas y ganaderas en la puna, en la cabecera de valle y en el valle. Actualmente, el acceso a diferentes pisos ecológicos se ha reducido a uno o dos debido a la formación de nuevas comunidades.

En los yungas hay pocas comunidades (Mojos en Pelechuco, Camata-Carijana en Charazani y las comunidades cercanas a Apolo). En estas tierras se produce fruta, café y maíz y se recolecta quina e incienso en los bosques de neblina. En las comunidades agrícolas del valle se produce maíz y fruta en una pequeña extensión de tierra, debajo de 2800 m. Los bajíos —tierras de valle hasta un máximo de 3600 m de altitud— se dedican al cultivo de maíz, especialmente si hay riego, y a la producción de trigo, cebada y arveja a secano. Las tierras de la cabecera de valle y puna baja, de 3600 a 4200 m, son productoras de tubérculos —un sinnúmero de variedades de papa, oca, papaliza e *isaño* (Paz, 1997; Magne, Schulte, 1998; Schulte, Torrico, 1998)—, cebada y haba. Estas tierras, que se cultivan en una rotación comunal de siete años con dos a cuatro años de cultivo y el descanso correspondiente, son conocidas como *qapanas* y, frecuentemente, incluyen una parte baja y una alta, además de arreglos especiales (Montes, 1999; Schulte, Magne, 1998).

La mano de obra es intensiva en la producción agrícola y tiene una tradición muy larga que se manifiesta, entre otros, en el terraceo que cubre las laderas entre 2800 y 4000 m en toda la región. La tecnología productiva se basa en la adaptación de la diversidad ecológica y en el uso de herramientas manuales, principalmente la *chakitaqlla* (en Pelechuco y Muñecas se la llama con su nombre aymara: *wisu*). Sólo en los cultivos del valle, y en forma rudimentaria, se utiliza el arado de palo. El uso de fitosanitarios y otros agroquímicos es muy reducido.

Las comunidades alpaqueras, por lo general, ya no tienen acceso a tierras agrícolas debido al fraccionamiento de los ex-ayllus. Los rebaños incluyen alpacas, ovejas para la producción de lana y carne y llamas para el transporte. Las comunidades cercanas a la cordillera

tuvieron un mayor peso como transportistas interzonales y por lo tanto tenían más llamas; en los últimos años su número disminuyó porque se hacen menos viajes de trueque. Los alpaqueros más especializados se encuentran en las planicies alrededor de Ulla Ulla donde existe irrigación. Los rebaños de alpacas, llamas y ovejas comparten en la Reserva de Ulla Ulla sus pastos con las vicuñas silvestres. Un manejo económico de las vicuñas no fue posible hasta ahora debido, primero, a que están casi en extinción y, luego, a convenios internacionales de protección, pero se perfila como posibilidad para el futuro (CECI, 1997). La tecnología de crianza de alpacas no es sofisticada: los alpaqueros no se preocupan mucho por la calidad de la lana de las alpacas, que no son de sangre pura sino cruzadas con llamas y frecuentemente se esquila todavía con cuchillos. El uso de médicamentos antiparasitarios y contra enfermedades está, sin embargo, aumentando. Finalmente, hay una tendencia a reducir el número de las ovejas.

En los últimos decenios factores climáticos (calentamiento), económicos (demanda) y político-institucionales (carreteras, proyectos) introdujeron algunos cambios en el uso de la tierra y otros recursos naturales que muestran la flexibilidad de las estrategias campesinas (Mapa 8 y Figuras 10 y 11).

En Moyapampa (3900 a 5000m) se encuentra un territorio altitudinalmente reducido a la puna, que por el calentamiento del clima de los últimos decenios se está abriendo para la agricultura. Esta apertura favoreció la separación de Moyapampa de Amarete porque se dio la posibilidad de habilitar tierras y se organizó la rotación comunal en *qapanas* propias. Las tierras agrícolas no sólo ampliaron la base productiva sino también proporcionaron importantes elementos de identidad a la nueva comunidad, como ritos y *cargos*, que son los que en las comunidades agrícolas organizan el uso de la tierra (Montes, 1999).

Chajaya mantiene el acceso a tierras de valle donde se produce maíz, trigo y arveja y de cabecera de valle en las que se cultiva principalmente papa, oca y cebada. En Chajaya el cambio del clima influyó en la extensión de los cultivos del valle hacia la altura; en el valle cada familia decide libremente el manejo del sistema, mientras en la cabecera de valle existe la rotación comunal obligatoria; de esta manera, el

efecto secundario de los cambios climáticos en Chajaya fue opuesto al de Moyapampa: la organización comunal, ya afectada por la ausencia frecuente de los kallawayas, se debilitó aún más por la pérdida de las tierras en las *qapanas*. Sin embargo, la idiosincrasia profesional de los kallawaya, que valoran los elementos rituales que vinculan la vida secular con el mundo sagrado, contrarresta la tendencia a la individualización y secularización de la producción (Magne, 1999).

Altarani es una de las pocas comunidades alpaqueras que mantienen acceso directo a las tierras agrícolas de su antiguo ayllu. Sin embargo, no todas las familias tienen parcelas en Agua Blanca y la presión sobre estas tierras es cada vez más fuerte por el auge de la minería y el consiguiente aumento de la población. El uso de las tierras de pastoreo depende de las variaciones estacionales y del control de las familias sobre diferentes lugares. Por lo general, los animales se encuentran durante la época seca en las *jithiñas*, los bofedales al pie de los nevados; en la época de lluvias, que coincide con nevadas casi diarias, los rebaños se pastorean más abajo, cerca de las *jach´a utas* (Paz, 1999; Montoya, 1999). A pesar de que en Altarani la vinculación con el mercado es importante y data de varias generaciones, el control sobre la tierra y su uso no parece haber disminuido. Los factores decisivos siguen siendo la mano de obra y el tamaño del rebaño de las familias y estancias.

En resumen: en las comunidades agrícolas se muestra una gran variedad de formas de tenencia de la tierra con una tendencia a la propiedad privada. Las tierras de pastoreo están más sujetas a la capacidad de la mano de obra familiar que las agrícolas. En ningún caso se muestra la mercantilización de la tierra, si bien entre los agricultores tiende a disminuir el control comunal. La tenencia de la tierra sigue siendo condicionada por la mano de obra familiar.

Mapa 8
Cortes transversales por la región
A - A' Coololo - Mojos • B - B' Amarete - Río Camata

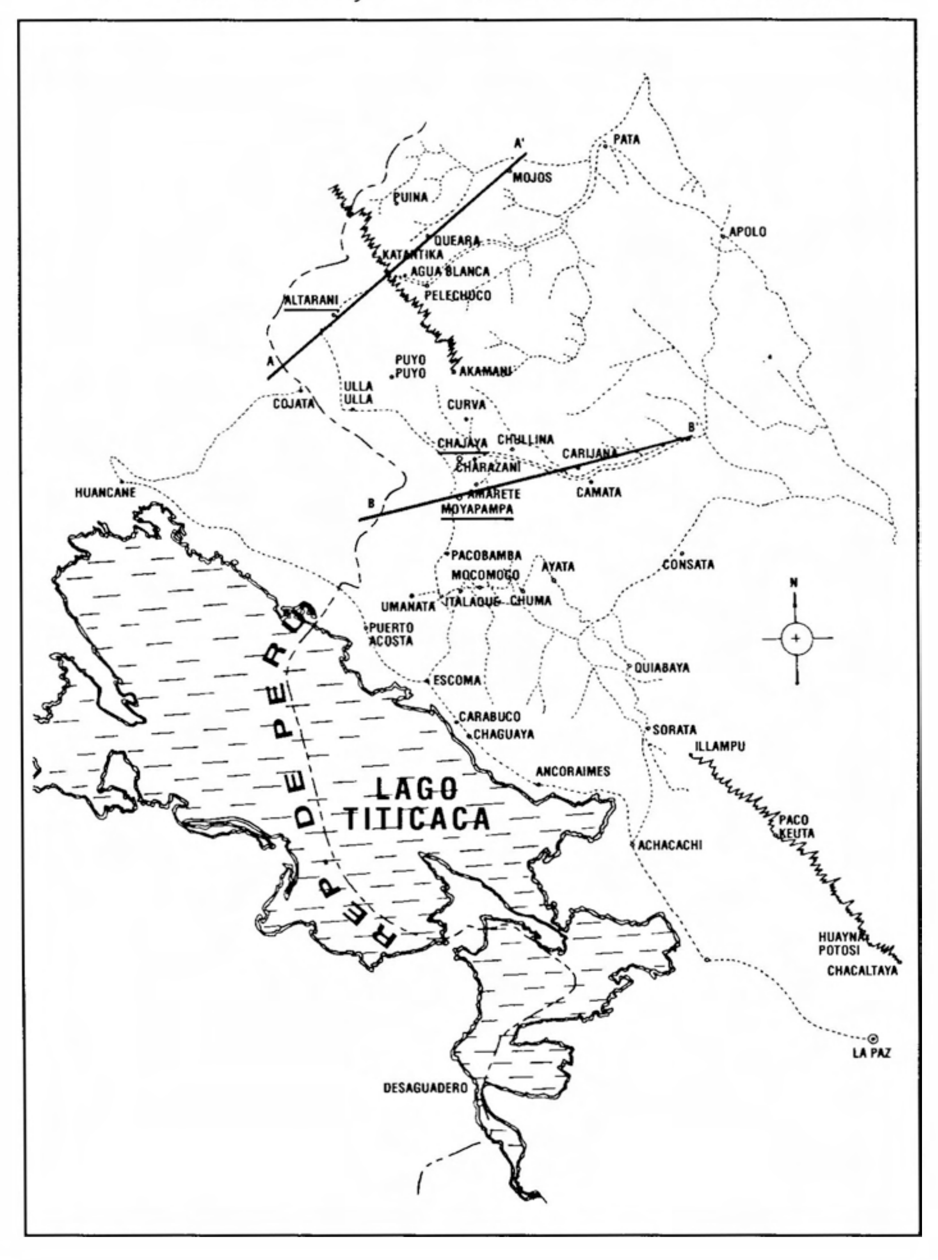


Figura 10
Uso de la tierra, corte A - A'

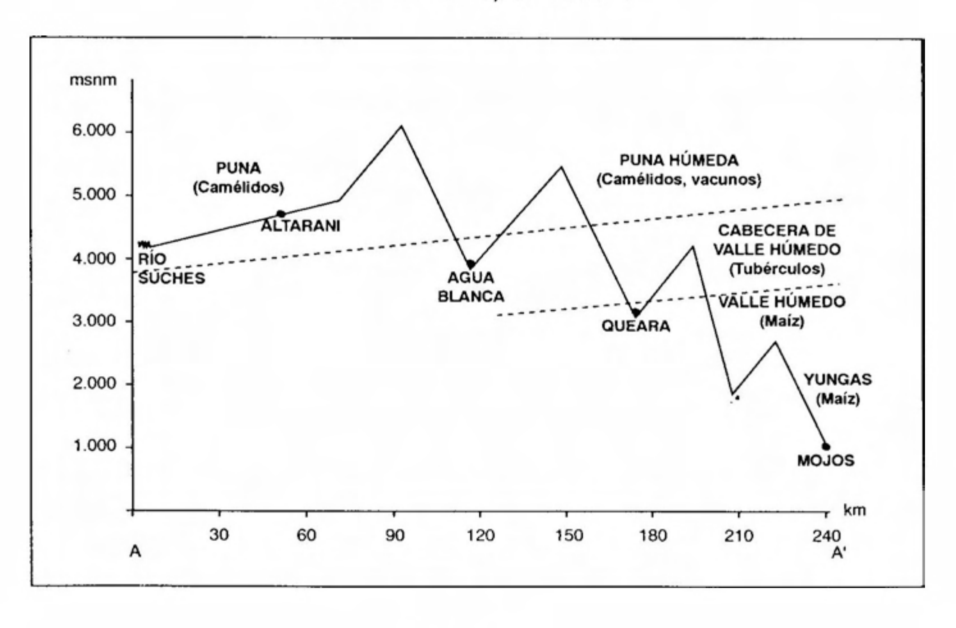
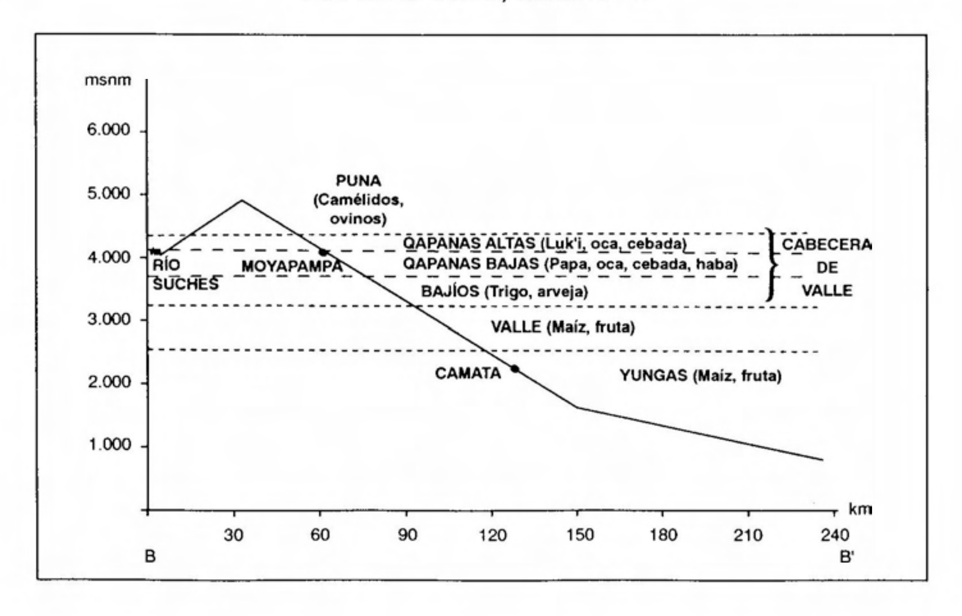


Figura 11
Uso de la tierra, corte B - B'



CAPÍTULO TRES

Ideología y jerarquía de valores

Los valores y su trasfondo ideológico reflejan la realidad social en cuanto la respaldan y justifican. Si bien el comportamiento no necesariamente tiene que coincidir con los valores morales, éstos representan la base normativa de la sociedad. Presentamos en este acápite algunos aspectos de la jerarquía de valores que nos parecen relevantes para la organización socioeconómica.

Las relaciones sociales son la base de la organización económica y particularmente de la economía de subsistencia; su importancia relativa y su estructura son indicadores de su función en la organización económica.

En la encuesta obtuvimos los siguientes datos que dejan percibir que la familia y las fuerzas sobrenaturales son altamente valoradas: las invitaciones de familiares son muy importantes para un 73%, las invitaciones de compadres para el 45% y las de los amigos sólo para el 17%. El cumplimiento de los *pagos* a las fuerzas sobrenaturales es valorado como "muy importante" por un 61% de los encuestados; en contraste con las relaciones familiares se observa en este caso cierta polarización con un grupo (22% de los encuestados) que no dan "ninguna importancia" a los *pagos*. En Altarani este grupo es mayoritario. Los datos reflejan tanto el profundo relacionamiento con el mundo sobrenatural como, por otra parte, la influencia de la Iglesia Luterana en Altarani.

1. La religión

Caro (1985: 319ss) hace hincapié en la contradicción que conlleva la conversión religiosa para los alpaqueros: su integración a las fiestas católicas de los pueblos significa dependencia de los *vecinos*. Las obligaciones vinculadas con estas fiestas —preparar la iglesia y los altares, proveer los conjuntos musicales y los productos necesarios para la decoración y el consumo— forman parte de una estructura ceremonial que reafirma la sumisión de los campesinos a los *vecinos* del pueblo; éstos se oponen, lógicamente, a la conversión religiosa de aquéllos. Si bien la Iglesia Católica es, en la actualidad, una institución casi inexistente en la región de estudio, persisten las exigencias de los pueblos hacia las comunidades.

El poder de los pueblos se está desmoronando; ya no pueden, como antes, exigir a las comunidades que se hagan cargo de los gastos de sus fiestas. Pero la dependencia de los comunarios sigue vigente en el nivel de los compadrazgos y padrinazgos. Los comunarios están moralmente obligados a agasajar a sus padrinos del pueblo y a apoyarlos si cumplen funciones como *prestes*. Hasta la fecha, las fiestas son eventos de suma importancia para iniciar o reconfirmar relaciones de dependencia. La fiesta de Charazani, el Carmen, atrae a cientos de descendientes de los *vecinos* y hacendados que no sólo van a disfrutar sino "muestran presencia" ante "sus" campesinos y reconfirman sus compadrazgos y padrinazgos jerárquicos. Magne (1999) y Patiño (1999) muestran que en Chajaya los *residentes* aprovechan la fiesta para demostrar ante los comunarios que son ellos los verdaderos dueños de la comunidad. La fiesta es suya y la usan para establecer arreglos que consolidan su control sobre la tierra. También existen relaciones de dependencia entre comunidades indígenas. Una de las razones porque Moyapampa y otras comunidades vecinas de Amarete se desligaron de esta comunidad central fue su obligación de trabajar para su fiesta.

La independización organizativa, como en el caso de Moyapampa, y la conversión religiosa, en Altarani y en menor medida en Moyapampa, pueden comprenderse por el deseo de liberarse de una dependencia que es sentida como explotación. Romper el caparazón institucional-ideológico de la dependencia es más fácil con

el apoyo de una ideología opuesta y con un respaldo institucional; esta oportunidad la proporciona la Iglesia Luterana.

Las fiestas y ritos religiosos están estrechamente vinculados a las relaciones sociales y éstas al acceso a los recursos. Por ejemplo, en la fiesta de Todos Santos se tejen las alianzas actuales (entre los jóvenes) y se legitima el acceso a la tierra a partir de los ancestros. La relación de la religión católica con la organización social y el acceso a la tierra dificulta la conversión religiosa. Probablemente por esta razón la conversión, si ocurre, tiene un carácter sincretista: hasta en Altarani, que es casi totalmente luterano, los compadrazgos siguen existiendo y las fiestas no han desaparecido del todo. En fin, el sincretismo entre la religiosidad andina y el culto católico-latino actualmente incorpora aspectos del culto luterano-americano. El nuevo sincretismo está todavía en proceso, pero es previsible que tendrá que respetar las reglas sociales de la economía de subsistencia en el contexto espiritual de la cultura andina.

Pero, ¿cómo se explica que la conversión no se extendió entre las comunidades agrícolas del valle y sólo fue exitosa entre los alpaqueros?

En las comunidades agrícolas la tenencia de la tierra está ligada más estrechamente a los ritos católico-andinos. El calendario agrícola se estructura en base a las fiestas y sus ritos correspondientes, los que a su vez organizan la convivencia en la comunidad y su relación con la naturaleza. A pesar de que hay una mayor "privatización" de la tierra en las comunidades agrícolas hay menos posibilidad para la individualización del proceso productivo que en las comunidades ganaderas. La desvinculación de la religión de la estructura económica de subsistencia es casi imposible.

2. Lingüística

Un factor que impacta en la identidad colectiva —y frecuentemente es manipulado políticamente para perseguir intereses económicos— es el idioma. El puquina es considerado el idioma del señorío kallawaya antes de las invasiones aymara, inca y europea.

Actualmente dos lenguas nativas, el quechua y el aymara, se reparten el domino de la región kallawaya. El aymara es el idioma de los ganaderos de la puna mientras el quechua es hablado por los agricultores del valle y de los yungas. El límite altitudinal entre las dos lenguas varía; en Pelechuco y Charazani está por los 4000 m, en Muñecas por los 3700 m. El tercer idioma es el español que es usado en el contacto con foráneos y como idioma oficial. Gran parte de la población es bi o trilingüe. Un cuarto idioma, el idioma secreto de los curanderos kallawayas, formado por una mezcla de aymara y quechua sobre una base puquina (Saignes, 1985: 193), está en vías de extinción. Sólo algunos ancianos kallawayas lo utilizan todavía (Magne, 1999).

Nuestra encuesta cuantifica algunos aspectos generales de la estructura lingüística. En las familias de los entrevistados sólo uno de los padres es monolingüe, 27 son bilingües y 63 trilingües. Los datos respecto a las mujeres contrastan con los de los varones: de las familias entrevistadas, 53 madres son monolingües, 27 bilingües y solo 15 trilingües. Se puede deducir que los varones se mueven en ámbitos culturales variados, mientras las mujeres permanecen más estables en su propia comunidad (Paz, 1999; Montoya, 1999) (Tabla 8).

La frontera de los idiomas no es simplemente un lindero técnico de la comunicación verbal sino una división de dos mundos socioculturales con implicaciones económicas. Los alpaqueros aymaras de las alturas tienen más contacto con el mundo externo debido a su producción de valor mercantil y su mejor vinculación infraestructural con el resto del país. Desde los años 70 trabajan proyectos de desarrollo para mejorar la producción de lana de alpaca (INFOL) y penetran las iglesias evangélicas. Los comunarios quechuas de los valles, por su parte, viven más aislados y su mayor contacto se realiza con sus vecinos aymaras. Los *vecinos* de los pueblos hablan quechua pero generalmente su primer idioma es el español.

La estructura productiva complementaria crea una integración topográficamente vertical entre los habitantes de los valles, de la puna y de los yungas, pero se mantiene cierta susceptibilidad entre los dos grupos económico-lingüísticos que, en nuestros estudios, es más notable en Amarete. Las comunidades aymaras de las alturas se desligaron del control del centro quechua y se independizaron de sus

organizaciones sindicales. El lindero lingüístico que vinculaba a las dos partes del sistema de subsistencia ahora las separa y tiende a dividirlas.

Tabla 8
Dominación activa de idiomas de padres y madres de las familias encuestadas

	Chajaya		Moyapampa		Altarani		Total	
				Idiomas padre				
Monolingüe	—	—	1	2%	—	—	1	1%
Bilingüe	8	53%	5	11%	14	38%	27	27%
Trilingüe	5	33%	39	83%	19	51%	63	64%
				Idiomas madre				
Monolingüe	3	20%	34	72%	16	43%	53	54%
Bilingüe	12	80%	11	23%	4	11%	27	27%

El español es poco usado entre los habitantes de la región; su función está reducida a idioma oficial, medio de comunicación con foráneos y lengua franca fuera de la región. Este idioma conlleva una carga de racismo y connota el progreso de los centros de poder urbano; permite una comunicación ilimitada y es vinculado con prestigiosas tecnologías de comunicación, como la televisión, pero también manifiesta la dominación de lo criollo sobre lo indígena.

El uso de los idiomas refleja la estructura sociocultural. El puquina —cuyos vestigios perduran en el idioma secreto de los kallawayas— representa la memoria más profunda de la región. El aymara es la lengua de los pastores, tiene un carácter auténticamente campesino y está menos invadido por el español. El quechua es el idioma de los invasores incas que ocuparon el fondo del valle y lo usaron como primera lengua franca. Los vecinos mestizos de los pueblos hablan quechua y se ubican en la tradición de dominación local y regional. El idioma español está en la punta de la jerarquía, como idioma de los invasores más recientes y de los actuales grupos dominantes en el país.

La integración vial de la región con La Paz tuvo como impacto un debilitamiento de la comunicación quechua-aymara y el fortalecimiento del español; este cambio está estrechamente vinculado con el cambio de relaciones de trueque a relaciones de mercado. La Tabla 8 muestra que muchas mujeres quedaron literalmente incomunicadas del mundo exterior, lo que indica un probable debilitamiento del control sobre su economía.

3. Educación

Hasta hace poco tiempo la educación escolar era impartida exclusivamente en español, sobre todo a través de repeticiones mecánicas, canciones y declamaciones patrióticas en festejos que nada tienen que ver con la realidad rural. Los profesores, generalmente aymaras procedentes de ámbitos urbanos o pueblerinos, se sentían llamados a enseñar la "superación" de la cultura campesina; por ejemplo se prohibía a los alumnos de las comunidades de Amarete vestir las insignias de su identidad étnica y comunal, el *lluchu* (gorra de los varones) y la *wincha* (cinta de las mujeres).

La escuela, por lo tanto, tiene una significación ambigua: ofrece el camino anhelado al progreso pero también es una institución que internaliza en los alumnos la estructura sociocultural vertical, segmentada y racista de la sociedad mayor. En la región del estudio esta estructura tiene un carácter localista y está impregnada de las relaciones premodernas *vecino*-campesino que se apoyan en el quechua. Pero la enseñanza de la "superación" no ha podido erradicar la identidad quechua. Una encuesta realizada en algunas comunidades del valle de Charazani muestra que un 85% quiere mantener las costumbres de la comunidad, un 96% quiere una enseñanza bilingüe y un 60% no quisiera vivir en la ciudad. Lo que se desea es una mejor formación que respete las tradiciones del lugar (Schulte, 1994).

El servicio militar es la segunda institución de gran importancia en la formación; también enseña el español y el relacionamiento con la estructura de poder en el país, profundizando la brecha entre la identidad propia y la cultura dominante.

La escuela se dirige con preferencia a los varones; el servicio militar lo hace exclusivamente. De esta manera la brecha entre la identidad propia y la cultura dominante no sólo tiende a profundizarse sino que se transforma en una segregación sociocultural y económica entre varones y mujeres. Los varones se especializan en el relacionamiento con el mundo externo, las mujeres son las conservadoras de la identidad cultural local. La sociedad mayor valora lo primero y desprecia lo segundo. Esta oposición se traduce a su vez en conflictos entre generaciones, ya que no todas las mujeres adolescentes se resignan a ser pastoras y agricultoras mientras sus hermanos salen a la ciudad (Paz, 1999).

Un dato básico de nuestra encuesta ejemplifica la situación. El 83% de los encuestados son varones y sólo el 17% mujeres. La subrepresentación de las mujeres refleja, más que un sesgo de los investigadores, un aspectos de género en las comunidades: el varón está más familiarizados con la cultura urbana, es el portavoz de la familia y su representante hacia fuera; también existe una predisposición en los encuestadores varones (comunarios) a relacionarse con sus homólogos para hacer la encuesta.

La división de trabajo por género a partir de la socialización secundaria es a la vez la base para organizar la migración: las mujeres se encargan de la producción agropecuaria y los varones de las actividades adicionales, que frecuentemente están relacionadas con ausencias largas. Esta desintegración temporal de la familia tiende a dejar secuelas profundas porque afecta negativamente la calidad y cantidad de la producción. A largo plazo puede tener efectos sobre la estructura comunal y regional. Un ejemplo en este sentido es Chajaya, donde la técnica agrícola se aplica en función de la ausencia temporal de los varones (Schulte, 1996) y la comunidad tiende a estructurarse entre *residentes* y comunarios presentes (Magne, 1999; Patiño, 1999). También en las familias alpaqueras los varones se dedican a los negocios y ocupan los cargos, mientras las mujeres pastorean los rebaños y cuidan la casa y los hijos.

Pero la educación no queda totalmente sometida a estas lógicas coercitivas establecidas a partir de la estructura general de poder político y de la economía de mercado en el país. En un estudio

anterior pudimos percibir que las personas de mayor educación formal se manifiestan con mayor claridad a favor de valorar su propia cultura y recibir enseñanza en quechua. Estas personas parecen tener ideas claras sobre la necesidad de un progreso que conserve la identidad propia. Las personas de menos formación, en cambio, parecen refugiarse pasivamente en sus comunidades quedando de esta manera también indefensas (Schulte, 1994).

En los datos de la encuesta sobre la formación distinguimos entre el encuestado, que es en 80% el padre de familia, y el "familiar 1", que en el mismo 80% de casos es la esposa del encuestado. En el restante 20% se trata de una mujer encuestada y de su esposo como "familiar 1". Entre estos dos grupos encontramos diferencias importantes: 16% no tienen escolaridad y un 55% no ha completado la primaria. De los "familiares 1" (en el 80% de los casos son esposas) los porcentajes son 43% y 38%, respectivamente; esto indica que la escolaridad de las mujeres es significativamente más baja que la de los varones.

Tabla 9
Nivel de escolaridad de encuestados/as y esposas/os

	Encuestado		Familiar 1	
Sin escolaridad	15	16%	40	43%
Primaria incompleta	52	55%	35	38%
Primaria completa	13	14%	12	13%
Secundaria incompleta	12	13%	4	4%
Secund. completa/técnica	2	2%	2	2%

La gran importancia que los comunarios asignan a la formación se manifiesta en el hecho de que un 45% de los encuestados y un 23% de sus esposas o esposos participa en cursos de formación para adultos. Mientras la escolaridad es mayor en Chajaya, la participación en cursos es más alta en Moyapampa y Altarani.

La educación formal desprecia a la cultura indígena. Las mujeres y los ancianos desconocen habilidades como la lectura y el cálculo

y por ello son despreciados, así se socava su posición. La consecuencia de esto es una pérdida del respeto a las autoridades, quienes adquieren su posición gracias a mecanismos de democracia comunitaria según principios de rotación y de complementación de géneros (aunque las mujeres no tienen una función pública y los varones solteros no pueden ocupar cargos de jerarquía).

Si bien el patriarcalismo en las sociedades andinas data de tiempos inmemoriales, en la división actual del trabajo la mujer pierde el acceso al espacio público por no dominar el castellano y la escritura y por estar atada a la economía doméstica y de subsistencia. En las familias ganaderas las mujeres están a cargo del pastoreo y en las de agricultores hacen todos los trabajos de seguimiento. Los varones las apoyan sobre todo en ciertas épocas y ciertos trabajos; como la siembra, la cosecha, la esquila y se especializan cada vez más en las actividades fuera de la unidad doméstica. Este patrón de división del trabajo empieza en la niñez: las niñas tienen que ayudar en el pastoreo, en el cuidado de sus hermanos y en tareas domésticas y asisten en menor medida a la escuela que los varones. La falta de experiencia de comunicación en un espacio público dificulta la participación de las mujeres, incluso dentro de la comunidad, como en las asambleas (Paz, 1999; Montoya, 1999).

En resumen: el sistema de educación es alienante con respecto a la identidad de los comunarios y su realidad económica; al mismo tiempo es la única forma para salir de la condición "campesina" que en la sociedad mayor tiene una connotación de inferioridad, parecida a la de "indígena" o "indio". La educación formal ejerce además una fuerte discriminación negativa hacia las mujeres que tiende a profundizar la división entre las actividades valoradas de los varones y las no valoradas de las mujeres. Esta tendencia podría significar con el tiempo una devaluación de la economía de subsistencia y una masculinización de la economía de mercado. Esto es advertido por los comunarios de Altarani, especialmente por las mujeres; en las otras dos comunidades no hay evidencias de que haya conciencia de esta tendencia.

El mismo efecto se produce, a corto plazo, en las autoridades y el funcionamiento tradicional de la organización. Las personas que

no han recibido una educación formal y que tienen que cumplir funciones de dirigencia no reciben el respeto necesario de los jóvenes y no pueden representar a la comunidad ante la sociedad mayor. La tendencia en esta caso es a la sustitución del sistema rotativo por una elección por méritos técnicos o una duplicación de funciones. De hecho, no se observa la sustitución, más bien las funciones tradicionales en la comunidad se han mantenido bajo un camuflaje sindicalista (Montes, 1995; 1999). Pero existe la tendencia hacia la duplicación: los dirigentes tradicionales, como el secretario general, se limitan a funciones ceremoniales mientras que los dirigentes jóvenes se hacen cargo de los proyectos, trámites y de las decisiones políticas y administrativas de la comunidad.

La duplicación como diferenciación funcional no es problemática en sí, el problema puede surgir de la desintegración de la organización comunal. Si el secretario general vela por el uso de la tierra en una lógica de subsistencia, es decir de sostenibilidad, y si al mismo tiempo el presidente de un comité de comercialización promueve una mayor producción en términos del mercado, se daría una contradicción que puede generar conflictos graves entre los comunarios. El "problema de los comunes" se presentaría como un conflicto entre sistemas económicos que sólo puede ser superado con una ética y normatividad comunal y una correspondiente instancia política, es decir, de poder.

4. Ética económica

El comportamiento de los miembros de la familia y de la comunidad está normado por valores e instituciones que adquieren frecuentemente la forma de roles sociales. Dentro del grupo se espera respeto, solidaridad y redistribución. En las comunidades estudiadas estos atributos no son formados en la educación primaria, no existen como valores generales internalizados de la personalidad, más bien se forman a partir del principio de reciprocidad en una dinámica estricta de sanciones positivas y negativas. No encontramos indicios de una reciprocidad desinteresada que se justifica por la necesidad del otro, como supone Temple (1989).

En pocas instituciones como la familia y la comunidad la reciprocidad se teje tan densamente que llega a formar una estructura de roles que ya no precisa de retroalimentación directa y continua entre los actores para su funcionamiento. Pero dentro de estas instituciones se forman relaciones más fuertes a través de alianzas diádicas del principio de reciprocidad. Los roles y la dinámica de la reciprocidad definen el comportamiento solidario. No existe una moralidad abstracta sino ligada a la interacción entre actores sociales y a la posibilidad de una retroalimentación directa respecto al comportamiento.

En el parentesco, en el compadrazgo y en la relación con autoridades comunales (sindicales) los roles tienen un comportamiento definido. En el trueque existen equivalencias. Las formas de ayuda y solidaridad en el trabajo tienen un marco estandarizado para su funcionamiento: *ayni, mink´a, yanapa, waki, ruwat´asiña* (Paz, 1999). Pero estas normas no son absolutas ni rígidas: hay diferentes arreglos para la *mink´a*, en el trueque se regatea, los roles familiares que regían hace una generación ya no son aceptados incondicionalmente por los jóvenes. Las normas precisan de la práctica continua para mantener su vigencia y, aunque lentamente, se modifican.

La reconfirmación de las normas se muestra en un flujo continuo de pequeños regalos en forma más o menos ritualizada según la ocasión. Por ejemplo, en eventos festivos como el inicio del año escolar, las esposas de los dirigentes invitan comida a todos los participantes —incluyéndose a ellas mismas—, así reparten y reciben a la vez. En Moyapampa los participantes de las asambleas se invitan mutuamente a *pijchear* las mejores hojas de coca y todos ponen su merienda en *awayos* sobre el suelo y la comparten. También los actos importantes que relacionan a familias, como pedir ayuda en el trabajo o el padrinazgo para un hijo, son acompañados de regalos para la persona a la que se pide el favor. De esta manera se inicia una relación más intensa y duradera que luego es reconfirmada mediante visitas y regalos, particularmente en ocasión de fiestas. Los regalos, que representan la forma de reciprocidad más positiva —fuera de la reciprocidad generalizada en el seno de la familia nuclear— reciben el nombre de "cariño".

La reciprocidad puede adquirir también formas menos positivas y hasta negativas. Frecuentemente hay descontento por el exceso de compromisos de compadrazgo: no se devuelven los favores o se manifiesta descontento con éstos; hay "miramientos", chismes y envidia. En la época de cosecha se duerme en las chacras para protegerlas de los robos. Particularmente en las comunidades del valle a veces parece que existiera una guerrilla de todos contra todos, que sólo se controla a través de los innumerables compromisos mutuos, vigorizados por un caparazón ritual, como las normas del compadrazgo. Si bien se reniega contra las obligaciones de reciprocidad, su efecto es la convivencia, generalmente pacífica aunque tensa. Sólo en las fiestas las agresiones suelen derivar en peleas, a veces con heridos graves.

Tanto la reciprocidad positiva como la negativa pueden entenderse como mecanismos para crear el equilibrio necesario para las condiciones de autorreproducción del sistema de economía de subsistencia. Sin estos controles no habría la relativa igualdad que caracteriza al sistema a mediano y largo plazo, no sería posible el acceso de todos —aunque sean *yanapacos*— a los medios de producción y no se lograría el equilibrio entre mano de obra y recursos.

Hay varios niveles familiares de reciprocidad: la familia nuclear, el parentesco en sus diferentes formas y la comunidad que coincide con grupos de parientes como muestran los apellidos. Dentro de estas instituciones la reciprocidad adquiere formas de integración redistributiva: los padres de familia organizan el trabajo de su esposa y sus hijos y reparten lo necesario; las autoridades sindicales y los prestes, quienes ya han adquirido estatus y cierto bienestar, tienen que compartir su riqueza con los demás comunarios.

Hemos visto que las unidades que desarrollan esta estructura de organización redistributiva son cada vez más pequeñas, es decir, más vulnerables y menos capaces de enfrentar retos mayores. ¿Cuáles son las razones? Una de ellas es la búsqueda de una mejor representación en el sistema "democrático": fraccionarse para tener más representantes. Desde el análisis de la ética, identificamos una segunda razón para el fraccionamiento: los mecanismos normativos de control y de sanción pierden su eficacia porque el sistema político nacional

y la economía de mercado ofrecen opciones alternativas para realizar intereses particulares. Ya no hay suficiente autoridad para controlar los intereses divergentes en la comunidad y agruparlos en una sola acción. Si una pareja joven en Altarani no acepta las modalidades de ayuda mutua entre las generaciones, negándose a realizar su *sirwiña*, no tendrá que sufrir hambre porque encontrará alternativas de ingreso en la minería. Si para un alfarero de Moyapampa resulta mucho trabajo hacer ollas y llevarlas a las comunidades de Muñecas para cambiarlas por maíz, encontrará trabajo temporal como ayudante en una construcción y comprará el maíz.

Las alternativas que compiten con las normas de la comunidad pueden tener efectos serios. Cuando los comunarios de Chajaya insistían en que había tierras abandonadas y empezaron a construir un baño antisárnico en una de esas parcelas, el *residente* afectado y otros que se sintieron potencialmente amenazados por la medida no tuvieron reparos en amedrentar a los comunarios acusándolos de "terroristas" (Magne, 1996). Muchos políticos, policías, abogados, jueces, militares y administradores se mueven con gusto cuando pueden intervenir en una comunidad; es un negocio sin riesgo. Hasta los periodistas entraron al juego: hace algunos años difundieron rumores lanzados por personas interesadas en sentido de que existía un movimiento terrorista que estaba entrando a Bolivia desde el Perú.

Como consecuencia de las alternativas económicas y estructurales, las normas, sanciones y autoridades tradicionales están perdiendo fuerza, aunque las normas y sus portadores tienen todavía importancia como muestra, por ejemplo, el destierro de un abigeo o la preocupación de un empleado de "perder mi *ayni*" por no cumplir con sus obligaciones.

A medida que se debilita la ética de la economía de subsistencia se forma una vacío de valores: la reciprocidad tradicional se distorsiona en chantaje o corrupción. Los niños piden dinero de los forasteros y los dirigentes exigen pagos bajo pretextos como el "permiso de estar en la comunidad". Es usual que las autoridades comunales combinen —tal vez justificadamente— la cautela frente a instituciones con el pedido de un pago para otorgarles el permiso para permanecer en la comunidad. La religión tampoco se salva: los catequistas otorgan los

permisos para matrimonios y bautizos a cambio de asistir a sus cursillos "porque con Dios no se puede jugar", o por un pago cuyo monto se define a partir de las posibilidades y la urgencia del solicitante. A través del dinero un extraño puede conseguir lo que se le antoja en la comunidad, todo bajo el pretexto de evitar que la comunidad sea perjudicada.

El paso para la corrupción y la formación de clientelas está abierto. Teóricamente esta situación puede ser aprovechada si, por ejemplo, un empresario quisiera comprar tierras de una comunidad; de hecho la lejanía y las condiciones específicas del lugar evitan que haya este interés. En cambio, los partidos políticos se sirven de la venalidad para instalar sus clientelas en las comunidades.

Podemos constatar que la economía de subsistencia tiene su ética y normatividad y su cumplimiento es vigilado por la observación pública —los "miramientos"— y por las autoridades: el padre en la familia y las autoridades sindicales en la comunidad. Esta ética y sus instancias normativas están entrando en un proceso de crisis. No tanto por la influencia directa del mercado como por el fraccionamiento de las comunidades y por opciones que permiten esquivar las sanciones: la autoridad tradicional de la comunidad ya no es respetada en la medida en que se puede recurrir a las autoridades estatales o simplemente a instancias de la sociedad mayor —generalmente corruptas— para imponer intereses particulares en contra de las normas comunales. Gracias a la lejanía de la región, las intervenciones directas no ocurren con frecuencia. Hasta el momento son las autoridades locales las que se benefician del vacío de derecho y lo llenan según su parecer e interés.

La interferencia de los sistemas con sus diferentes valores lleva, además, al debilitamiento de ambos. Mientras las normas del sistema de subsistencia pierden autoridad, la ética de la economía de mercado no llega a establecerse. Las instituciones son "personalizadas" y aspectos de la vida, que en la economía de mercado son excluidos como no-económicos (ayuda a necesitados, religión, política), son mercantilizados.

CAPÍTULO CUATRO

La integración social

Las sociedades se integran mediante diferentes instituciones de las cuales el parentesco es la básica. En sociedades campesinas el parentesco tiene una importancia destacada porque fundamenta el acceso a la tierra. Una mayor flexibilidad que el parentesco consanguíneo ofrece el parentesco político con las alianzas matrimoniales. El parentesco ritual, el compadrazgo, que en el contexto europeo-latino se establece a partir de los ritos cristiano-religiosos de iniciación, tiene una flexibilidad aun mayor que el parentesco político y permite establecer alianzas complejas. El compadrazgo tiene importancia política porque permite crear y asegurar la solidaridad dentro de un grupo o un estrato social, o formar clientelas a través de la jerarquía social (Mintz y Wolf, 1977). Estas diferentes formas de parentesco están vinculadas a sociedades agrarias tradicionales y a estructuras de subsistencia; en cambio, tienden a debilitarse en sociedades industriales que se apoyan en una mayor movilidad del individuo y cuyo sistema social es menos dependiente de la solidaridad familiar.

A partir del estudio de la comunidad Tzintzuntzan en México, Foster (1972) constata que los roles y posiciones definidos por el parentesco-compadrazgo no son suficientes para explicar la organización de una sociedad. Foster (1977: 19) desarrolla un modelo de "contratos diádicos" para explicar la diferenciación de las relaciones sociales más allá de los roles que define el parentesco. Los contratos diádicos, o las "alianzas diádicas" de las que habla Landé (1977), pueden establecerse horizontal o verticalmente, pueden tener un carácter simétrico o asimétrico y son utilizados para establecer redes sociales. De manera general podemos suponer que las relaciones conocidas como "amistad" y *caseros* corresponden a este tipo de relaciones

sociales diádicas y flexibles. La organización social estructura la sociedad; suponemos que las estructuras, dentro de un tipo de sistema económico y entre diferentes sistemas, corresponden a un funcionamiento específico de las relaciones sociales.

1. Comunidad

En los siguientes cuadros tratamos de cuantificar algunos indicadores respecto a la importancia social de la comunidad. Se puede observar que la comunidad juega un rol importante, no solamente para fines económicos sino para "la vida" de los comunarios, especialmente para los ganaderos. Es notable que los ganaderos consideren en mayor porcentaje que los agricultores la importancia de la comunidad.

Tabla 10
Importancia de la comunidad según opinión de los encuestados, por actividad principal

	Total	Agricultores	Ganaderos
¿Es importante la comunidad para tu economía?			
Sí	52%	55%	61%
No	48%	45%	39%
¿Es importante la comunidad para tu vida?			
Sí	78%	75%	91%
No	22%	25%	9%

Estos datos contrastan con la siguiente afirmación mayoritaria, más fuerte entre los agricultores que entre los ganaderos: la comunidad no deja que uno busque lo que más le conviene. Una forma de control social en la comunidad son los "miramientos" (observaciones envidiosas). Se deduce que los comunarios valoran el control social positivamente: la comunidad es un baluarte contra el egoísmo. Pero cuando preguntamos directamente si los "miramientos" son buenos o malos, el 91% los clasifican como malos; sólo en Altarani hay un cierto porcentaje de aceptación (19%).

Tabla 11
Opiniones referentes al control social que ejerce la comunidad, por actividad principal

Actividad principal	Agricultura	Ganadería	Minería
La comunidad no deja que uno busque lo que más le conviene			
Sí	85%	63%	63%
No	15%	38%	38%
Voy a la ciudad porque hay menos miramientos			
Sí	70%	83%	86%
No	30%	17%	14%
En la comunidad hay muchos miramientos sobre lo que uno hace			
Sí	91%	100%	100%
No	9%	0%	0%
Si hay miramientos, éstos me parecen...			
Bien	4%	8%	25%
Mal	96%	92%	75%

El control social de la comunidad es percibido como "fuerte". En este sentido podemos apoyar la tesis de Wolf sobre el carácter cerrado de la comunidad. Pero esta constatación no contradice la tesis de Caro: la comunidad es una institución formada por impulsos del Estado —lo que Wolf tampoco niega—. Podemos comprender a la comunidad como una institución social que abarca los intereses del Estado y de los comunarios. Éstos tienen una posición ambigua respecto al control social: quieren la unidad comunal y la imponen mediante sanciones negativas a los disidentes, pero ellos mismos no quisieran estar sometidos a ese control. Esta situación se expresa frecuentemente en quejas: "mucha gente no comprende", "no quieren cambiar nada", "hay mucha envidia". La ambigüedad de las opiniones puede interpretarse como una tensión entre el control social en la economía de subsistencia y las posibilidades de "progreso" individual que ofrece la economía de mercado.

2. Parentesco

El parentesco es la base del acceso a los recursos, particularmente a la tierra. Hemos visto que los *residentes* de Chajaya mantienen el derecho sobre su tierra; la primera condición para que así sea es su genealogía comunal, la segunda es el uso de la tierra. Caro identificó estos mismos factores para la tenencia de tierra en Altarani. La línea genealógica se determina por los matrimonios que, en la región de estudio, mantienen rasgos endógamos. En Amarete, por ejemplo, las mujeres no pueden casarse fuera de la comunidad. No conocemos matrimonios entre personas de Altarani y vallunos, sea de Charazani, Muñecas o Mojos. Tampoco conocemos casos de mujeres de comunidades del valle casadas con varones de las comunidades alpaqueras. Los varones, en cambio, pueden irse a otra comunidad —lo que en la región es excepcional— o pueden traer a una mujer de lejos. Este último caso fue frecuente en Chajaya en décadas anteriores como resultado de las migraciones kallawayas; allí también hay inmigración de *yanapacos*, quienes se esfuerzan para entablar relaciones de compadrazgo y luego, en la segunda generación, de parentesco. En Moyapampa, en cambio, los matrimonios forman parte de la estrategia de independización de Amarete, los jóvenes tienden a no casarse con mujeres de ese lugar.

Las alianzas matrimoniales son importantes para el acceso a la tierra: pueden fortalecer lazos dentro de un grupo con tenencia común de la tierra, permiten la vinculación entre grupos separados y facilitan la división de un grupo junto con la división de la tierra, como en Moyapampa.

El segundo factor de importancia es el la mano de obra. En Chajaya, donde hay tierra disponible, las mujeres foráneas son bienvenidas porque significan mano de obra. En Amarete, donde la escasez de tierra es dramática, no se permiten nuevas nueras pero tampoco que se vayan las hijas. Esta situación es más clara en Coololo donde la mano de obra es la condición clave para tener tierra y animales: las mujeres jóvenes son retenidas en las familias como pastoras. Como consecuencia, las mujeres llegan a ser mayores que sus maridos (Caro) o las jóvenes se escapan a la ciudad.

Los datos de la encuesta dejan percibir que para los campesinos de las comunidades investigadas existe una clara jerarquía en las relaciones sociales; la familia ocupa el primer lugar, el compadrazgo el segundo y la amistad el tercero. El compadrazgo y la amistad son un poco más importantes en Chajaya que en las otras dos comunidades, lo que se puede explicar por la inmigración de algunas familias que no tienen parentesco en la comunidad (Magne, 1999; Patiño, 1999). Las relaciones de parentesco no sólo se extienden a los vivientes sino también a los ancestros, por lo tanto no es sorprendente que el cumplimiento de los *pagos* a los seres divinos tengan el mismo voto de importancia que la invitación de familiares.

Tabla 12
Importancia reconocida a diferentes relaciones sociales

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	Total
Importancia	**Invitaciones de compadres**			
Mucho	60%	41%	44%	45%
Poco	33%	51%	47%	47%
Nada	7%	7%	9%	8%
	Invitaciones de familiares			
Mucho	67%	77%	71%	73%
Poco	27%	19%	26%	23%
Nada	7%	5%	3%	4%
	Invitaciones de amigos			
Mucho	27%	13%	18%	17%
Poco	60%	56%	61%	59%
Nada	13%	31%	21%	24%
	Cumplimiento de *pagos*			
Mucho	53%	84%	33%	60%
Poco	33%	11%	13%	16%
Nada	13%	5%	53%	24%

La menor importancia que se da a los *pagos* en Altarani permite percibir que allí se están reestructurando algunos valores a partir de la conversión religiosa. Este cambio, sin embargo, no se refleja en la

menor importancia del compadrazgo, que está estrechamente vinculado con el mundo sagrado, católico y andino, como los *pagos*. Caro ha mostrado cómo la noción de parentesco es inherente en ciertas ceremonias (Todos Santos) e imprescindible para la identidad y la organización económica de la subsistencia. En su dimensión horizontal, el compadrazgo no está estrechamente ligado a la tenencia de la tierra como en la dimensión vertical de ahijado-padrino: entre los alpaqueros los padrinos de matrimonio tienen la función de entregar la herencia a la nueva pareja. Posiblemente el acceso a la mano de obra, que es la otra condición básica para poder subsistir entre los alpaqueros, es una razón más para mantener el compadrazgo.

Los lazos familiares más importantes son con el padre, con los hermanos y con los primos. Entre los alpaqueros la relación con el padre parece ser más importante que entre los agricultores (30% vs. 20%), éstos dan mayor importancia a las relaciones con los hermanos (22%). La misma tendencia se manifiesta en Chajaya y Altarani. Lo que llama la atención es que la relación con la madre no es considerada de importancia, en contraste muy claro respecto al padre. En la siguiente tabla, que expresa el segundo parentesco más importante, sobresale la relación entre hermanos; la madre tampoco tiene un mayor voto de importancia.

Tabla 13
Relaciones de parentesco más importantes, por comunidad

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	Total
Esposo (a)		**20%**	6%	11%
Hijo (a)	7%	12%	6%	9%
Padre	**20%**	**17%**	**28%**	**22%**
Madre		2%	3%	**2%**
Hermano	**40%**	**20%**	**16%**	**22%**
Primo	**20%**	5%	13%	10%
Sobrino (a)	7%			1%
Tío (a)		5%	13%	7%
Padrino		2%		1%
Amigo	7%			1%
Pariente del esposo(a)		17%	16%	14%

¿Cuál es la explicación? En primer lugar, se trata de una sociedad patriarcal, cuyo origen es, probablemente, más andino que latino pues se combina por lo general con el principio de complementariedad de los géneros más que con su relación jerárquica. Entre los alpaqueros, al no existir una tenencia de tierra con linderos delimitados, la descendencia patrilineal es un factor importante para afirmar sus derechos sobre la tierra. En las comunidades agrícolas la tierra se encuentra repartida y delimitada, sobre este hecho no hay discusiones de fondo; más importante que hacer valer el derecho a la tierra dentro de la comunidad es tener acceso a la mano de obra, para lo cual los hermanos y compadres son la fuente más indicada.

3. Compadrazgo

El compadrazgo es un parentesco ritual con personas deliberadamente escogidas. No está relacionado directamente con el control sobre la tierra, pero puede facilitar el acceso mediante alquiler, trabajo a medias, préstamo etc., como se muestra en Chajaya; por otra parte asegura contar con ayuda para el trabajo.

Tabla 14
Relaciones de compadrazgos más importantes, por comunidad

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	Total
Compadrazgo de mayor importancia				
Bautizo	**73%**	**73%**	**45%**	**68%**
Rutucha		8%	**36%**	11%
Matrimonio	27%	19%	9%	19%
Padrinazgo de mayor importancia				
Bautizo	**20%**	**23%**	**31%**	**24%**
Confirmación	7%			1%
Rutucha	7%	5%	13%	7%
Matrimonio	**60%**	**67%**	**50%**	**63%**
Promoción		5%		3%

Las formas más importantes del compadrazgo / padrinazgo son el bautizo (68%) y el matrimonio (63%). En la tabla siguiente el compadrazgo de *rutucha* (primer corte de cabello) aparece como el segundo más importante (43%), poniendo de manifiesto la extensión del compadrazgo a un rito de iniciación no cristiano. La *rutucha* es de mayor importancia en Altarani y entre los ganaderos que en las comunidades de agricultores, al parecer en la sociedad ganadera sustituye de cierta manera al bautizo.

El compadrazgo de bautizo y de *rutucha* se establece entre dos familias de la misma generación a través del niño iniciado. El padrinazgo, en cambio, se establece entre dos generaciones diferentes, es de tipo jerárquico. El padrino adquiere el compromiso de apoyar a sus ahijados y éstos deben reconocer su papel dominante mostrando su agradecimiento con regalos. Así se complementa un apoyo social basado en el estatus y la experiencia de la persona mayor y el apoyo material de los jóvenes que están en su plena fuerza física.

Existen otras formas de compadrazgo de menor jerarquía, como el de *t´anta wawas*: una repetición simbólica del bautizo que se establece en Todos Santos con motivo de una defunción. Este compadrazgo como el de bautizo son símbolos de la integración familiar de los vivientes y de los ancestros. La relación de compadres de *t´anta wawas* es un medio para establecer lazos cuasi-familiares de mayor flexibilidad que un compadrazgo de primer grado, puede ser establecido y disuelto con menos formalidad. Chajaya es la única comunidad donde el bautizo de *t´anta wawas* es de mayor importancia; esto se explica por su particular situación: la sustitución de vínculos de parentesco entre *yanapacos* y originarios.

En las relaciones de compadrazgo y padrinazgo también se observan diferencias entre agricultores y ganaderos las que, a su vez, indican estrategias socioeconómicas distintas. Para los agricultores el bautizo es más importante para establecer relaciones de compadrazgo, para los ganaderos el padrinazgo establecido en la misma ocasión es más importante. El matrimonio es más importante para los agricultores, la *rutucha*, en cambio, lo es para los ganaderos. Al parecer las relaciones verticales que permiten el acceso a ciertos recursos son de mayor importancia para los ganaderos: del padrino de bautizo y del

compadre de *rutucha* uno puede conseguir animales y el padrino de matrimonio es el encargado de repartir el *thuti* de los padres. Para los agricultores el acceso a la tierra no está directamente organizado a través del parentesco-compadrazgo, su necesidad es de mano de obra y para organizarla los compadres son más importantes que los padrinos.

Tabla 15
Relaciones de compadrazgos más importantes, por actividad principal

	Agricultura	Ganadería	Minería
Compadrazgo más importante			
Bautizo	71%	50%	100%
Rutucha	7%	30%	
Matrimonio	22%	10%	
Padrinazgo más importante			
Bautizo	23%	36%	25%
Confirmación	2%		
Rutucha	4%	14%	
Matrimonio	68%	43%	75%
Promoción	2%		

Un poco menos de la mitad de los encuestados (43%) opina que el compadrazgo impide que uno busque su propio camino (agricultores 50%, ganaderos 38%). Este porcentaje está lejos del 73% que piensa lo mismo respecto a la comunidad. Si se considera que el parentesco es la relación más importante se puede comprender que el carácter cerrado de la comunidad se debe principalmente a las formas directas de control, como "los miramientos" —la "envidia institucionalizada" (Wolf, 1977: 37)— y posiblemente en menor medida a alguna estructura institucional.

Para comprender la intencionalidad de las relaciones sociales es necesario preguntarse cuál es la causa y cuál el efecto. Si se trata de una larga relación establecida paulatinamente entre *caseros* que después se convierte en compadrazgo, es obvio que éste reconfirma

una relación anterior: la relación social ratifica una relación comercial. Pero si un comunario de Chajaya busca compadres *residentes*, quienes le puedan entregar su tierra, la relación social es instrumentalizada para establecer una relación económica ventajosa. Hasta donde alcanzan nuestros datos podemos afirmar que las relaciones de compadrazgo están generalmente al servicio de un fin material: se establece un compadrazgo con personas de Achacachi o El Alto para que el hijo pueda estudiar en uno de esos lugares; las familias originarias de Chajaya establecen compadrazgos para tener ayudantes en los momentos de demanda de mano de obra.

El compadrazgo, como el matrimonio, establece una alianza dentro del sistema de subsistencia: reintegra sus componentes, refuerza los vínculos internos, establece interacciones e interdependencias y, así, produce cohesión interna. En algunos casos esta cohesión incluye a grupos relativamente marginales o alejados de la comunidad, como los *residentes* y los *yanapacos*, para fortalecer la unidad en general.

Sin embargo, ni el parentesco ni el compadrazgo son condiciones que garantizan totalmente un relacionamiento bueno y estrecho. Las fuerzas centrífugas son intensas en condiciones en las que la tierra es escasa y se pueden observar conflictos graves por la herencia entre hermanos. Pero el parentesco impone un marco que impide que los conflictos escapen de control.

Estas relaciones deben ser mantenidas vivas mediante el intercambio de regalos y favores; es decir, las alianzas diádicas no entran en competencia seria con las instituciones sociales, pero las refuerzan o las debilitan. Aunque los regalos y favores mutuos no tienen un valor cuantitativo muy alto son de gran importancia para consolidar el sistema social y el control sobre los recursos.

Mientras el acceso a los recursos, a la tierra y al estatus de comunario de pleno derecho está basado en el parentesco, la organización comercial parece estar apoyada en relaciones de amistad y de *caseros*, es decir, en un relacionamiento establecido por la costumbre y la repetición; las relaciones de compra-venta se realizan entre personas que establecen este tipo de relaciones.

La norma de mantener buenas relaciones entre parientes y compadres es frecuentemente desobedecida. Muchos comunarios utilizan esta situación como justificación para buscar compadres foráneos, relaciones que implican menos compromisos y puntos de roce. No sabemos si, a la larga, esta estrategia tiende a debilitar y desintegrar a las comunidades o si los contactos externos son aprovechados para fortalecer la comunidad, abriendo, por ejemplo, posibilidades de estudio o de apoyo para implementar proyectos productivos. La tendencia parece ambigua, como la analiza Caro, en el caso del relacionamiento con los *vecinos*. En el caso de los compadrazgos con personas que provienen de la comunidad, como los *residentes*, el efecto parece ser de cohesión en general.

Existen también otros compadrazgos que incluyen a personas que no están ligadas a los intereses de la comunidad y la región. Con la extensión de las clientelas políticas (partidos) al área rural, existe el peligro de que los compadrazgos extensos obedezcan al "mecanismo de arranque", identificado por Gouldner, para iniciar carreras políticas. Sahlins constató que la reciprocidad entre iguales se vuelve redistribución centralizada en manos de un jefe y que, más allá, se vislumbran las clientelas del cacique moderno y del populismo político; esto podría confirmarse en el proceso de municipalización en la región kallawaya, así lo muestran los alineamientos de compadrazgos en las elecciones de 1997.

Hemos visto que la amistad es menos importante que el compadrazgo y éste menos que el parentesco. Esto indica que la organización comunal sigue centrándose alrededor del parentesco consanguíneo, político y ritual. Este tipo de relaciones está construido sobre actos simbólicos de mucha importancia, como el matrimonio, el bautizo y el corte ritual del cabello. La integración familiar se extiende hacia los ancestros y las futuras generaciones y así proporciona continuidad y seguridad.

La ambigüedad de las relaciones sociales resalta el conflicto entre individuo y sociedad que tematiza Sahlins. La sociedad tiene que imponer un orden por encima de la rivalidad y el egoísmo de la unidad básica para lograr bienestar general y no sólo de unos pocos. Se necesita autoridad y liderazgo. La sociedad que en la región kallawaya

impuso gran parte de las reglas sobre las comunidades fue el pueblo; su poder ha desaparecido y lo que ahora reina en la región son los intereses particulares que producen fraccionamientos en cadena. El Estado se perfila, desde afuera, nuevamente como autoridad, pero una autoridad apoyada en un eclecticismo de principios de mercado y relaciones clientelistas con el riesgo de una venalidad generalizada. En nuestro caso, Moyapampa por un lado y Chajaya por el otro, marcan las opciones: el esfuerzo por un tipo nuevo de liderazgo y la apatía de la dependencia tradicional.

4. Organización comunal

La organización comunal es más que la suma de las relaciones de parentesco; se apoya, más bien, en mecanismos propios como los poderes sobrenaturales, los ritos y los *cargos*. Montes ha mostrado que las secretarías de los sindicatos en Amarete son la continuación de funciones anteriores bajo un nombre nuevo. La organización de los *cargos* convoca a las personas desde jóvenes y les asigna ciertas funciones dentro de la comunidad que incluyen fuertes compromisos que son remunerados con el estatus y el prestigio. Tanto en Amarete, como después de su separación en Moyapampa, se cumplen compromisos ceremoniales como romerías y sacrificios en lugares sagrados y en momentos claves para su sistema de producción (Montes, 1999 y 1995).

El recurso más importante de la organización comunal es la convivencia en las fiestas. El compartir ceremonias y borracheras es una forma de integración que tiene raíces profundas en el mundo sagrado, así se reconfirma la identidad comunal. La importante función de integración de la fiesta de Todos Santos en Altarani (Caro) se extiende también a otras comunidades de la región, particularmente a Amarete.

La unidad comunal se pone a prueba cuando se trata de defender el territorio. Los litigios en la región kallawaya no alcanzan los niveles de enfrentamiento ritual y real del Norte de Potosí, pero los conflictos entre comunidades vecinas están latentes (Montes, 1995). Actualmente (1997), la solidaridad y unidad comunal se demuestran también en la lucha por los fondos municipales.

Las relaciones sociales en la comunidad se extienden sólo selectivamente hacia otras comunidades. La integración ritual festiva más importante fue tradicionalmente acaparada por los pueblos, en nuestro estudio Pelechuco y Charazani, e instrumentalizada por los curas y los hacendados. Actualmente no existen eventos de alcance regional que integren a la región ceremonialmente. En los ex-ayllus, ahora cantones, existen residuos de convivencia; las fiestas de Amarete, por ejemplo, atraen todavía a los moyapampeños. Estas dos comunidades comparten también la veneración al cerro Isqani, donde peregrinan para hacer *pagos* a las deidades de la naturaleza; sin embargo cada comunidad peregrina en fecha distinta. En Altarani persiste el ritual del *jallpa qarakuy* que une a las cuatro comunidades y más de 30 estancias del ex-ayllu Coololo alrededor del control de su tierra agrícola en Agua Blanca.

Un medio adaptado de integración es el fútbol. Las comunidades de Amarete y Chullina están divididas en cuatro zonas cada una, cada zona tiene un poblado o barrio común y además un equipo de fútbol. En Amarete, ser capitán del equipo es el *cargo* más importante entre los jóvenes y significa, ante todo, servir a la zona en los acontecimientos familiares y comunales de importancia (Montes, 1995).

Los campeonatos de fútbol entre comunidades, organizados generalmente como parte de las fiestas, son la forma más importante de encuentro y convivencia entre los varones jóvenes. Si bien el fútbol tiene un carácter secular, también tiene una fuerte carga emotiva, lo que lo hace apto para sustituir a otras formas de encuentro e integración tradicionales, se lo puede entender como una manera intuitiva de contrarrestar el fraccionamiento de la región. Además, el fútbol no está viciado por las relaciones de dependencia entre el pueblo y las comunidades que se revitalizan mediante las fiestas tradicionales.

Las autoridades consideradas de mayor importancia son el secretario general (67%) y en segundo lugar, con mucha distancia, el corregidor (13%). La persona más respetada en Altarani es unánimemente el secretario general. En Chajaya el corregidor tiene la mitad de los votos de preferencia; la importancia atribuida a esta autoridad, que forma parte de la clientela política, muestra la tendencia de Chajaya a convertirse en un pueblo. Para los comunarios de

Moyapampa el alcalde municipal es el más respetado; para los de Altarani, el secretario ejecutivo de la Federación Provincial, y en Chajaya el subprefecto y el alcalde comparten el primer lugar. Una vez más, encontramos que Chajaya se percibe más como un pueblo, mientras Altarani como comunidad. En Moyapampa la estructura jerárquica sindical tiene mayor aprecio (ejecutivo de la Central 18%), lo que se entiende en el contexto de la separación de Moyapampa de Amarete, lograda a través de esta estructura sindical.

Tabla 16
Las autoridades más importantes, por comunidad

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	Total
Secretario General	40%	62%	89%	67%
Central		**18%**	4%	9%
Corregidor	**60%**		4%	13%
Otro		20%	3%	11%

En ningún caso se percibe una ruptura de la integridad corporativa de la comunidad; lo que sí se percibe es el paso de autoridades tradicionales (frecuentemente con camuflaje sindical) a estatales y político-sindicales. Si estas autoridades hicieran de intermediarios para reintegrar sus comunidades al Estado como comunidades "cerradas", el paso significaría el regreso de un corporativismo comunal-tradicional a uno de Estado autoritario (Malloy, 1979).

5. Consecuencias de la integración social corporativa

El *ayni* es considerado por dos terceras partes de los encuestados (65%) como de "mucha importancia"; la *mink´a*, en general, es menos importante (45%). Las formas de ayuda específicas de los ganaderos también son clasificadas como "muy importantes" por más de 60%. El *ayni* es más importante entre los ganaderos que entre los agricultores (70% vs. 63%); la valoración de la *mink´a* es mayor entre los agricultores (30% vs. 57%), especialmente en Chajaya. Estos datos

contradicen nuestra hipótesis de que el *ayni* es más importante entre los agricultores.

Tabla 17
Importancia del *ayni* y la *mink´a*, por comunidad y actividad principal

	COMUNIDAD			ACTIVIDAD PRINCIPAL			
Importancia	Chajaya	Moyap.	Altarani	Agricult.	Ganadería	Minería	Total
Importancia del *ayni*							
Mucha	67%	67%	60%	63%	70%	63%	65%
Poca	27%	26%	20%	27%	17%	25%	24%
Ninguna	7%	7%	20%	11%	13%	13%	11%
Importancia de la *mink'a*							
Mucha	60%	57%	24%	57%	30%	25%	45%
Poca	33%	34%	53%	31%	17%	63%	41%
Ninguna	7%	9%	24%	11%	17%	13%	14%

¿Qué importancia tienen las relaciones sociales para la venta de diferentes productos? Si los ganaderos venden lana, se considera en primera instancia a un *casero* (44% en la comunidad, 64% en la región) y en segundo lugar a los amigos. La carne se vende casi con la misma importancia a los amigos (20%), a los *caseros* y los compadres (16% cada uno). Si la venta se realiza fuera de la comunidad, se acude a los *caseros* (38%) o a personas con quienes no hay relación social alguna (36%).

En el caso de los agricultores, la venta de papa muestra la mercantilización diferenciada en algunos ámbitos y la casi exclusión del mercantilismo en la comunidad: sólo tres encuestados vendieron papa en la comunidad. En la región, en cambio, lo hicieron 37 encuestados, pero en ningún caso a parientes sino a *caseros* (57%), amigos (30%) y gente desconocida (14%). Los datos apoyan nuestra observación: los alimentos no se venden ni son objeto de trueque en las comunidades, se los regala a los parientes y compadres. Así, podemos confirmar la experiencia de Olivia Harris: un investigador,

todavía extraño en una comunidad, tiene dificultades para proveerse de alimentos porque éstos no se venden, y si no es parte de las relaciones sociales, tampoco los recibe de regalo.

Dos preguntas adicionales de la encuesta apuntan a las relaciones entre los comunarios y los *residentes* y *vecinos* de pueblo. En Moyapampa las relaciones con los *residentes* son principalmente de amistad (35%) y en Chajaya de compadrazgo (43%) y de amistad (21%). Altarani no tiene *residentes*. Las relaciones con los *vecinos* son de amistad (25%), vecindad (20%) y compadrazgo (15%).

En las últimas décadas la estructura de la vinculación social en la región ha cambiado notoriamente, mostrando los efectos de la nueva infraestructura longitudinal y de la desaparición de lös intercambios transversales a la cordillera. Se han cortado las relaciones con el Perú, se han debilitado los vínculos sociales entre puna, yungas y valles y se han establecido nuevos contactos con las ciudades de Bolivia y hasta de la Argentina. Esto no significa, si embargo, que la integración de la región se haya disuelto, sigue existiendo aunque más débil: los contactos son menos fluidos y las visitas menos frecuentes; ya no se busca compadres en la región para consolidar relaciones de trueque o el acceso a tierras en otra zona ecológica, sino en El Alto, Achacachi o La Paz para asegurar un lugar de llegada en los viajes.

Podemos encontrar algunas diferencias categoriales entre las distintas relaciones sociales. El matrimonio es usado para establecer alianzas dentro de grupos o comunidades, está menos relacionado con una estrategia familiar que con la estrategia comunal para asegurar la tenencia de tierra y la mano de obra. Los compadrazgos tienen una dimensión horizontal, de compadres, y una vertical, de padrino-ahijado; el compadrazo tiene mayor importancia para los agricultores con una tenencia de tierra relativamente fija, y es usado para obtener mano de obra y para lograr el acceso a la tierra de otras personas. El padrinazgo es más importante para los alpaqueros, entre ellos no existe una tenencia de tierra fija, ésta depende de la mano de obra y del tamaño del rebaño; los animales se obtienen por herencia de los padres y por trabajo de los padrinos. En contraste con el *ayni* entre compadres, las formas de acceso a mano de obra entre los alpaqueros parecen ser más jerarquizadas.

Las relaciones de parentesco y compadrazgo se extienden con preferencia a la organización productiva de la comunidad y de la familia, así se aseguran recursos económicos como la tierra y la mano de obra. La compra-venta se apoya, en cambio, en relaciones de *caseros* y amigos; no se observan compadrazgos. Una posición intermedia ocupa el trueque; cuando se trata de relaciones establecidas por generaciones, y bajo condiciones de casi-exclusividad, se establecen también compadrazgos. En este caso, la relación social reconfirma una relación económica.

La estructura social ayuda a organizar el accionar de las comunidades en los diferentes sistemas económicos. El parentesco está relacionado, en buena medida, con la ayuda directa y el acceso a los medios de producción. El compadrazgo se amplía a la organización del trabajo (*ayni*), al acceso a los recursos en la comunidad, como los animales, y a la organización del trueque de productos con los yungas. Las relaciones de amistad son las que fundamentan el comercio y el trueque de carácter más comercial con los valles.

Sintetizando, encontramos que en la comunidad dominan las relaciones de parentesco, compadrazgo y con las autoridades tradicionales. La amistad como forma "libre" de relacionarse con otras personas es de menor importancia, y las autoridades políticas sólo tienen un mayor reconocimiento en Chajaya. Es perceptible también que Altarani es la comunidad más "tradicional", a pesar de su mayor vinculación con el mundo externo y su conversión religiosa. Chajaya es la comunidad que más se parece a un pueblo, las autoridades políticas tienen cierta importancia y las relaciones de compadrazgo son de mayor importancia que en las otras comunidades donde domina el parentesco.

Fuera de la comunidad las relaciones no adquieren forma de parentesco y los compadrazgos tampoco son frecuentes, cuando existen están más relacionados con objetivos que se persiguen en la ciudad: educación, trabajo estacional y comercio. En la región las relaciones son más bien de amistad en el contexto de la economía de subsistencia y de *caseros* cuando se trata de relaciones de compra-venta.

La organización de la comunidad, tal como se desarrolló desde las reducciones, sigue siendo la única instancia poderosa de unidad, pero su relación con el pueblo, apoyada en el compadrazgo y los servicios religioso-ceremoniales, se debilitó en los últimos 20 o 30 años a consecuencia de la reestructuración de la integración infraestructural y comercial de la región con el resto del país.

La unidad de las comunidades, basada en la tenencia de la tierra y los ritos respectivos (*qallay, inuqa*), el pago de impuestos y el cumplimiento de servicios para el pueblo, se debilitó. Las comunidades/ex-ayllus se dividieron en comunidades más pequeñas alrededor de las escuelas y de las organizaciones sindicales. Esta independización significa, en algunos casos, la emancipación de relaciones jerárquicas y de explotación con los pueblos y, en el caso de Moyapampa, con el poblado central del ayllu. Sin embargo, frecuentemente resulta simplemente en un fraccionamiento que expresa el debilitamiento de las normas y relaciones internas a partir de las oportunidades que ofrece la organización clientelista del Estado y la infraestructura vial centralizada.

CAPÍTULO CINCO

Actividades

Las actividades de los campesinos en la región kallawaya son tan variadas como su medio ambiente y tan complejas como su organización social. Establecemos la diferencia entre las actividades públicas, en general de tipo económico y social-ceremonial y comunitarias, y las privadas. Las actividades económicas pueden ser productivas, extractivas, de servicios, de comercio, de trueque y pueden ser realizadas por cuenta propia o por venta o intercambio de mano de obra. Las actividades comunitarias están relacionadas con los *cargos*, fiestas, ritos y eventos sociales. Por otra parte, las actividades privadas por lo general no sobrepasan el ámbito de las unidades domésticas: los quehaceres cotidianos alrededor de la vida familiar y su reproducción, como la preparación de la comida, el aseo y el cuidado de niños, ancianos y enfermos.

1. Calendario y cronograma de actividades y división del trabajo

El calendario de las actividades tiene algunos puntos fijos que sirven de referencia para otras actividades de menor importancia o de mayor flexibilidad. Todos Santos es la fiesta central que vincula a los vivos con los muertos, a los presentes en la comunidad con los *residentes* que regresan a ésta para esperar la visita de los fallecidos. La comunidad se concentra y se fortalece en este encuentro en el cementerio. La fiesta de Todos Santos es el punto donde los hilos del pasado se juntan y donde empieza un nuevo ciclo de vida. En esta fecha comienza el ciclo agrícola y las lluvias. En algunas comunidades, entre ellas Amarete, los jóvenes se divierten con juegos de alusión sexual y se juntan para formar pareja. En otras, como Chajaya, se

forman nuevos compadrazgos de *t´anta wawa*. En las comunidades agrícolas hay dos o tres fechas claves para iniciar y acompañar el ciclo agrícola ritualmente. Estos ritos están estrechamente vinculados con el cultivo de la papa y el sistema de uso comunal de la tierra en las *qapanas*. Carnavales es otra fecha importante, especialmente relacionada con ritos para el ganado.

Las fiestas patronales de las comunidades son más o menos importantes según su antigüedad e importancia para el control por parte de los pueblos. Así, Chajaya y Amarete tienen fiestas patronales muy importantes, mientras Moyapampa y Altarani se desvincularon de sus centros ceremoniales, Amarete y Pelechuco respectivamente. Estas comunidades no hacen esfuerzos para establecer fiestas patronales propias, actúan así para distanciarse de los centros de dominación regional y para organizarse en función de sus intereses vinculados con el mercado, este comportamiento es coherente con su tendencia a la conversión religiosa.

Los trabajos agrícolas también tienen un lugar relativamente fijo en el calendario. Hay dos épocas de mayor actividad de siembra de tubérculos y maíz, entre octubre y noviembre, y una de cosecha, entre mayo y julio. Aporques y desyerbes se realizan en enero y significan un tercer período de mayor esfuerzo. Hay otras actividades que compiten con las agrícolas, como los viajes de los kallawayas que parecen haber fomentado una adaptación tecnológica en la siembra de la papa (Schulte, 1996).

La ganadería ocupa mano de obra todos los días del año. Si bien hay intentos de racionalizar el pastoreo a través de formas de *ayni*, éstos no llegan a cambiar la situación de fondo. La responsabilidad recae en la organización familiar, en las mujeres y las niñas; en los trabajos más intensos ayudan los varones, especialmente en la esquila entre diciembre y marzo.

En la época seca, entre mayo y septiembre, se desarrollan varias actividades secundarias pero de importancia para la complementación de los ingresos. Debido a la permanencia obligada de las mujeres en el pastoreo estas actividades recaen en los varones. La minería es más intensa en la época seca tanto por las condiciones de trabajo en las

minas como por la mayor disponibilidad de los comunarios. Los viajes de trueque se llevan a cabo entre junio y agosto, coincidiendo con la época de cosecha en los lugares visitados en los valles y yungas. Los kallawayas hacen sus viajes después de la cosecha y después de la siembra. Los comunarios que complementan sus ingresos como jornaleros agrícolas y peones en trabajos de construcción aprovechan también la época seca. Hay otras actividades de menor impacto cuantitativo y más flexibles, como los viajes para hacer compras, el comercio, las obligaciones de los dirigentes o la pesca. Tanto los cambios climáticos (Moyapampa) como los patrones de tenencia y uso de la tierra (Chajaya) y las oportunidades para emprender actividades nuevas, como el comercio y la minería, pueden reestructurar el calendario.

Los trabajos que trascienden el ámbito local, desde los viajes de trueque hasta el trabajo asalariado y las obligaciones de los dirigentes, son especialidad de los varones, mientras que las mujeres guardan el hogar, se hacen cargo del pastoreo y de los trabajos agrícolas. Mientras las mujeres se especializan en el trabajo doméstico y de subsistencia en el marco local, los hombres salen de la comunidad, aprenden español y se especializan en el contacto con el mundo exterior, tanto en los trabajos como en los "trámites" (Paz, 1999). Esta especialización implica desventajas en la educación: las pastoras atienden en menor grado la escuela que sus hermanos.

En la zona se dio una paulatina reorientación de la integración transversal entre puna, valles y yungas hacia la ciudad de La Paz. Los dos circuitos relativamente independientes, el comercio internacional y la economía local de complementariedad productiva y de trueque, se debilitaron. La nueva orientación de integración nacional significa un mayor relacionamiento entre la economía de subsistencia y la economía de mercado. El cambio implica también una reorientación de la división del trabajo: de una complementariedad de género dentro de la economía de subsistencia hacia una especialización en las actividades típicas de uno u otro de los sistemas económicos, con la consiguiente jerarquización de las actividades. El sistema de mercado, si bien está cimentado en el de subsistencia, impone la dinámica y la valoración. Los varones, quienes se mueven en la dinámica del sistema de mercado, se dedican a las actividades

más prestigiosas y tienen acceso a las instituciones político-administrativas. Así ocupan una posición, que la sociedad nacional reconoce como más alta, diferente a la de las mujeres pastoras, agricultoras y amas de casa. Estamos hablando de tendencias. De hecho una gran parte de los varones, particularmente los mayores de edad, están tan encerrados en las estructuras locales como las mujeres. Pero un grupo de varones jóvenes con mejor formación se constituye en el "privilegiado", por ser el intermediarios entre dos sociedades y dos sistemas económicos. Su actuación es, en buena parte, determinada por el interés de instrumentalizar elementos del sistema dominante para alcanzar una buena posición en el sistema de subsistencia: acomodarse y ocupar puestos de autoridad regional de mayor estatus. Estos varones dirigentes no tienden a romper la lógica autopoiética de la economía de subsistencia, a pesar de ser utilizados como agentes de la sociedad nacional y su economía de mercado en el ámbito local.

El ciclo microtemporal de las actividades campesinas es el día que incluye diferentes labores tanto personales como de las unidades domésticas. Al igual que el calendario anual, el día tiene puntos fijos de encuentro social y ritual —comidas y *pijcheos* de coca— que estructuran el tiempo. Las labores se desarrollan desde su fundamento pariental-doméstico hacia lo público para luego regresar al hogar. El día empieza con la preparación del desayuno que reúne a los miembros de la familia y sirve para organizar las actividades. Luego se preparan las herramientas y se atiende a los animales. Las caminatas hacia los lugares de pastoreo o de cultivo ocupan una gran parte del día. El "día de trabajo" ocupa entre tres y cinco horas de trabajo efectivo y empieza entre las nueve y las 10 de la mañana. Antes de empezar a trabajar los participantes *pijchean* una media hora, compartiendo opiniones y comentarios respecto a la vida comunitaria. Luego sigue una secuencia de tres períodos de trabajo separados por dos sesiones de descanso-comida-*pijcheo*, hasta las cuatro o cinco de la tarde. Después sigue la caminata de regreso, el cuidado de los animales y de las herramientas y las labores domésticas (Manzaneda, 1995; Montoya, 1999).

Debido a la frecuente ausencia de los varones, el día de trabajo es compartido entre mujeres, niños y ancianos. Esta situación les proporciona un mayor conocimiento de las actividades y su contexto. Por lo tanto, las mujeres son frecuentemente las que insisten en el

cumplimiento de ciertas reglas de costumbre, como *pagos* y ritos y se convierten en las portadoras del saber tradicional.

El poco tiempo de trabajo efectivo y su frecuente interrupción por descansos y fiestas es a menudo tema de comentario entre los comunarios. En el contexto de la evaluación de su situación, constatan ocasionalmente que se trabaja poco, que todo el tiempo hay fiestas comunales o acontecimientos familiares que exigen compartir bebidas alcohólicas con los compadres y parientes. El tiempo de trabajo a menudo llega apenas a tres horas efectivas y no durante todo el año. Un dirigente amareteño comenta al respecto: "Nos quejamos todavía si hay una buena cosecha y tenemos que trabajar duro durante dos o tres semanas". Pero, por otra parte, también llegan frecuentemente a la siguiente conclusión: "Pero así es nuestra vida, no tenemos otra diversión. ¿Qué sería nuestra vida sin las fiestas? ¡Sería muy triste!". Los comentarios reflejan la contradicción entre los sistemas económicos.

El trabajo pausado, tranquilo, los *pijcheos* y las fiestas son elementos de la economía de subsistencia que significan calidad de vida. Este sistema no se reduce a bienes y servicios que se pueden comprar también incluye con mucha importancia la reciprocidad. La reducción de tensiones no se produce mediante el consumo de mercancías sino a través de la reciprocidad positiva y, en gran parte, ritualizada.

En este contexto hay que volver a mencionar el fútbol, una forma de diversión que ha adquirido gran importancia ceremonial y social. Se podría formular la hipótesis de que el fútbol, en cierta medida, es un sustituto de las fiestas tradicionales en las comunidades nuevas, como Moyapampa, y entre los jóvenes de orientación urbana. Se lo puede ver también como un vínculo entre el sistema local de subsistencia y el urbano de mercado.

Es importante destacar lo que a un visitante ocasional no le resulta evidente: las actividades comunitarias como las fiestas, *cargos*, y ritos, y las actividades ceremoniales en la unidad doméstica como el *pijcheo* y las invitaciones y visitas rituales con intercambio de regalos, tienen una importancia fundamental en la vida y la actividad económica de las comunidades. Las comunidades de la región kallawaya,

particularmente las agrícolas, se asemejan a las comunidades espirituales o a las congregaciones religiosas: todo lo que se hace se inserta en un significado sobrenatural y sagrado. De esta manera la comunidad es una unidad ideológicamente cerrada y su representación no es simplemente la de un grupo de individuos sino de un colectivo. Su representante, el secretario general (como autoridad tradicional), no es tanto un dirigente con iniciativas propias como alguien que actúa cumpliendo deberes, ceremonias y ritos antiguos, casi como un sacerdote.

Así se entienden las funciones que cumplen las autoridades "elegidas" por turno: compromisos aceptados entre los ritos que reafirman la integridad del territorio y la unidad de la comunidad y ritos del Estado burocrático, como juntar un máximo de sellos y firmas en un documento. En nuestro marco teórico esta situación es un elemento importante del funcionamiento del sistema de subsistencia: su reproducción a partir de la reafirmación de su entorno básico formado por las fuerzas sobrenaturales de la naturaleza y por las políticas del Estado. La comunidad tiene que asegurarse permanentemente la benevolencia de estos sistemas de entorno cuyas fuerzas pueden destruir el equilibrio establecido en el sistema de subsistencia local y regional.

2. Actividades social-ceremoniales (comunitarias)

Sin las actividades social-ceremoniales, es decir, sin un cimiento de economía doméstica-comunitaria, la comunidad, y en consecuencia las familias, no podría desarrollar labores económicas específicas. Wolf (1966: 7) hace hincapié en que una parte de la producción es destinada a un "fondo ceremonial" necesario para fortalecer la unidad de la comunidad a través de acontecimientos ceremoniales. En nuestro caso ese "fondo" incluiría a las alpacas y los cuíes sacrificados en los *pagos* y la parte de los ingresos que se gasta en el consumo festivo.

En la encuesta incluimos entre las actividades de la economía comunitaria las faenas, los *cargos* y las fiestas. El número total de días por año dedicados a la comunidad es 30.8 como promedio de todos los

encuestados y 49.1 sobre los encuestados que hicieron trabajos comunitarios. 79 de los 99 encuestados participaron en faenas durante el año pasado, 28 cumplieron *cargos* y 73 participaron en fiestas y ritos. El número de días invertidos por los participantes es considerable.

La diferencia entre las tres comunidades es muy marcada. El número de jornales de faena y días de fiesta es más alto en Chajaya; los días ocupados en *cargos*, en cambio, son más numerosos en Altarani. Pero también es notable la distribución sobre más personas en Chajaya y menos en Altarani que se expresa por un acercamiento de los promedios calculados sobre todos los encuestados y sobre solamente los involucrados.[8] Moyapampa siempre ocupa el lugar medio, lo que indica que la variación tiene que ver con la particularidad de las comunidades: o más ganaderas o más agrícolas. Esto se comprueba con los datos diferenciados por actividad principal: los agricultores tienen el mayor número de días de actividades comunitarias; se puede interpretar estos datos en el sentido de que Chajaya como centro de un ex-ayllu tiene una vigorosa y larga tradición de organización comunal; Altarani y Moyapampa, en cambio, se han desligado de sus centros, Pelechuco y Amarete respectivamente, y de los compromisos festivos, ceremoniales y de faena que suponen.

El mayor número de días ocupados en *cargos* por un menor número de personas en Altarani —en contraste con Chajaya— indica además que existen dos tipos de organización. La organización de Chajaya, por lo demás muy débil, parece ser "ancha", con un máximo de personas involucradas y, a la vez, menos dependiente de los individuos que de la continuidad de la tradición. Esto coincide con indicios recogidos en otra parte: los conocimientos respecto al uso de la tierra y su organización parecen ser colectivos y sólo pueden ser

---

[8] Hay que diferenciar las medias estadísticas que se refieren al número de familias que se dedican a una actividad y las que se refieren al número total de familias encuestadas. Generalmente usamos el segundo tipo de media, suponiendo que no participar en alguna actividad corresponde a una cuantificación cero en la misma escala y no a un comportamiento que se encuentra en otra dimensión cualitativa. Cuando las condiciones para participar en una actividad son cualitativamente limitadas, por ejemplo debido a conocimientos como en la actividad kallawaya, usamos los estadísticos referidos sólo al grupo específico.

activados dentro del conjunto de la organización comunal (Schulte, 1996). Altarani, y tal vez en menor medida Moyapampa, donde pocas personas ocupan *cargos*, parecen tener una organización más especializada. Hay indicios de que en Moyapampa los *cargos* tienen una función más instrumental, dirigidos un objetivo definido, que en Chajaya.

Tabla 18
Media de días dedicados a actividades comunitarias, por comunidad (por el número de participantes)

	Faenas		*Cargos*		Fiestas	
	Valid N	Media	Valid N	Media	Valid N	Media
Chajaya	14	24.1	10	24.8	14	21.4
Moyapampa	41	7.4	12	82.2	32	10.9
Altarani	24	6.8	6	105	27	7.7
Total	**79**	**10.2**	**28**	**66.6**	**73**	**11.7**

Tabla 19
Media de días dedicados a actividades comunitarias, por comunidad (por el total de encuestados)

	Faenas		*Cargos*		Fiestas		Activ. comunitaria	
	N	Media	N	Media	N	Media	N	Media
Chajaya	15	22.5	15	16.5	15	19.9	15	58.9
Moyapampa	47	6.5	47	21.0	47	7.4	47	34.9
Altarani	37	4.4	37	17.1	37	5.6	37	27.1
Total	**99**	**8.1**	**99**	**18.8**	**99**	**8.6**	**99**	**35.5**

Los promedios del tiempo ocupado en *cargos* y fiestas y el número total de los días de actividad comunitaria son más altos en el grupo de personas entre 26 y 40 años de edad. A partir de esa edad, una vez que la persona ha adquirido una posición elevada como comunario mayor de edad, los compromisos van disminuyendo. Los agricultores invierten más tiempo en actividades comunitarias que los ganaderos, con excepción de los *cargos*.

Tabla 20
Días dedicados a actividades comunitarias
(media por el total de encuestados)

Edad en años	N	Faenas	*Cargos*	Fiestas	Activ. Comunit.
15 - 25	8	9.5	23.1	6.8	39.4
26 - 40	39	8.3	25.4	12.0	45.7
41 - 55	29	8.4	13.7	7.1	29.2
56 - 80	21	6.9	14.0	6.0	26.9
Actividad actual					
Agricultura	57	9.3	21.1	9.9	40.3
Ganadería	25	5.0	25.2	6.6	36.8
Minería	8	8.3		7.4	15.7

Ser parte de una comunidad y por ello gozar del acceso a la tierra, mano de obra y otros recursos implica la inversión de un tiempo de trabajo considerable. Este tiempo no es constante, depende de los derechos diferenciados que tienen los comunarios: el campesino originario tiene más derechos y más compromisos, al igual que las personas entre 26 y 40 años, quienes tienen el mayor número de consumidores en sus familias y necesitan más recursos. Entre los agricultores la carga de compromisos relacionados con la tenencia y el uso de la tierra, particularmente fiestas y ritos, es mayor que entre ganaderos; los mineros invierten el menor número de días en actividades comunitarias. Esta tendencia se combina con aspectos de estrategias comunales: Chajaya es una comunidad-pueblo con una mayor carga de tradiciones religioso-festivas; en Altarani y, aun más, en Moyapampa hay una mayor carga para los dirigentes. En el caso de Moyapampa probablemente se debe al esfuerzo organizativo que realizan los comunarios para consolidar su independencia de Amarete. Altarani y Moyapampa, por su parte, buscan un camino fuera de los cauces de la comunidad tradicional cerrada, lo que se manifiesta en el bajo número de días de fiesta y el alto número de días ocupados en *cargos* para cumplir tareas específicas.

3. Actividades económicas

Una de las estrategias de los campesinos más generalizada es la diversificación de sus actividades, que no sólo incluye trabajos agrícola-ganaderos y artesanales sino también trabajo asalariado y comercio. La finalidad de esta combinación de actividades es lograr un ingreso familiar por año que permita la reproducción de la familia y el aprovechamiento óptimo de la mano de obra. Golte (1987: 81) habla en este contexto —aunque reducido a las actividades de producción propia— del "manejo simultáneo de diversos ciclos agropecuarios" y de "estrategias policíclicas" de organización económica.

En las Tablas 21 a 25 presentamos las actividades realizadas para obtener un ingreso —sea monetario o en producto— no sólo de producción propia sino también de trabajo asalariado, de comercio y de servicios. Definimos como actividades económicas: agricultura, ganadería, artesanía, minería, pesca, comercio, servicios kallawayas, arreglo de casas, trabajos como jornalero agrícola y como jornalero en construcciones, viajes de trueque y viajes de venta y compra. Los datos están desglosados por comunidad (no reproducimos la tabla por actividad principal pero tomamos en cuenta algunos datos de ella) y proporcionan el número de familias que se dedican a la actividad respectiva y el promedio de días por años (cf. Nota 9).

De las 99 familias encuestadas 82 se dedican a la agricultura y 83 a la ganadería. Los días destinados a la ganadería son, por la naturaleza de esta actividad, más numerosos que los dedicados a la agricultura que tiene una mayor estacionalidad. Ambas actividades se desarrollan con preferencia paralelamente, complementándose. El tiempo dedicado a la agricultura es, en promedio, 82 días frente a 178 días para la ganadería. Si tomamos en cuenta sólo a las familias que se dedican a una de las actividades, los días por año aumentan a 99 y 213 respectivamente. Los alpaqueros, en la medida de lo posible, tienen chacras para producir tubérculos y dedican, en promedio, 10 días a la agricultura mientras los agricultores 120 días. En cambio, los agricultores tratan de tener por lo menos un pequeño rebaño de ovejas para producir guano como fertilizante

para sus chacras, dedican un promedio de 110 días a la ganadería frente a 300 días de los ganaderos.[9]

Tabla 21
Días dedicados a la agricultura y ganadería (media)

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	TOTAL
Por participantes en la actividad				
Agricultura				
Valid N	13	46	23	82
Días	239	99	20	99
Ganadería				
Valid N	9	40	34	83
Días	302	117	301	213
Por el total de encuestados				
Agricultura				
N	15	47	37	99
Días	207	97	12	82
Ganadería				
N	15	47	37	99
Días	181	99	277	178

Si bien la integración de agricultura y ganadería no es óptima, si se consideran los tiempos prolongados de descanso de la tierra y el potencial del abono no aprovechado —agravados por la separación de las zonas de producción a consecuencia de la Reforma Agraria y el fraccionamiento de las comunidades aceptado por el movimiento sindical— sigue existiendo una situación de complementariedad sistémica.

---

[9] Hay que advertir que la forma de la pregunta permite un doble o triple registro para un sólo día. De esta manera un cierto número de días de los agricultores invertidos en la ganadería no vale igual al mismo número de días de los ganaderos. Para los primeros es una actividad secundaria de casi todos los días, para los ganaderos es la actividad principal de todos los días.

El fraccionamiento también tiene que ver con el cambio de estrategia a partir de la apertura de la región: los comunarios consideran, según nuestras observaciones, que la integración complementaria de la producción es menos importante que una complementación de la vida comunitaria con los mercados y la vida urbana. Por eso, puede ser más importante tener conocidos en La Paz para alojarse para vender productos o buscar trabajo, que tener chacras en otro piso ecológico cuyos productos también se pueden comprar en la ciudad o en una feria regional. La paulatina desintegración ecológica debilita el sistema de subsistencia pero la vinculación con las ciudades significa una conexión con el mercado que fortalecer el sistema de subsistencia por la diversificación de las fuentes de ingreso.

La artesanía es la tercera actividad más importante, a ella se dedican 62 familias durante 40 días al año. Es una actividad —alfarería, producción de textiles y fabricación de herramientas— paralela que se realiza en casa, así se explica que un gran número de familias pueda dedicarse a ella con un promedio bajo del número de días.

La situación de la minera es la opuesta: sólo 23 familias se dedican a esta actividad pero con un promedio alto de días: 92. La minería es de mayor importancia en Altarani (13 de 37 familias encuestadas) donde las minas están en el mismo ex-ayllu, o en Suches, a unas horas de caminata. La minería es una actividad de los jóvenes: con la edad disminuye el porcentaje de familias y el promedio de días dedicados a ella. Si calculamos la media sobre todos los encuestados, la artesanía es de mayor importancia que la minería (25.9 vs. 21.4 días), con excepción de Chajaya. Estos datos indican que la artesanía es un complemento importante para los ganaderos y, en menor medida, para los agricultores. El análisis específico establece que el 60% de las familias ganaderas se dedican a la actividad artesanal con un promedio de 67.1 días, en cambio el 68% de los agricultores dedica un promedio de 22.7 días a la artesanía.

Tabla 22
Días dedicados a la minería y artesanía (media)

	COMUNIDAD			TOTAL
	Chajaya	Moyapampa	Altarani	
Por participantes en la actividad				
Minería				
Valid N	2	8	13	23
Dias	120	99.3	83.7	92.3
Artesanía				
Valid N	6	34	22	62
Días	9.7	27.5	71.4	41.3
Por el total de los encuestados				
N	15	47	37	99
Minería	16.0	16.9	29.4	21.4
Artesanía	3.9	19.9	42.4	25.9

4. Migración, comercio, servicios y otras actividades económicas

El trabajo como jornalero agrícola, generalmente al servicio de pequeños agricultores en los yungas, es parte de la estrategia de 20 familias, pero ocupa menos de dos semanas por año en promedio. Sobre los 99 encuestados la media se reduce a 2.3 días. Se aprovecha, por lo general, la cosecha de arroz y el trabajo es parcialmente pagado en especie. Esta actividad es estratégica para complementar la alimentación con un producto altamente cotizado.

Una actividad de trabajo asalariado más importante se desarrolla en el sector de la construcción en La Paz. Una cuarta parte de los 99 encuestados realizó este trabajo el año anterior a la investigación con un tiempo, en promedio, de más de dos meses. Esta actividad, particularmente, forma parte de las estrategias de algunos moyapampeños (86.6 días por año); los alpaqueros de Altarani se dedican en menor grado a la construcción.

Respecto a la edad, el trabajo de albañil se concentra en el grupo de 26 a 40 años: 43% de las familias trabajan 75 días en promedio.

El análisis por actividad principal muestra que 29.8% de las familias agricultoras dedican en promedio 55.6 días al trabajo como albañiles. De las familias ganaderas, sólo 8% (dos de 25 padres de familias) trabajaron como albañiles durante el año pasado y sólo seis días en promedio. Los datos sugieren que un grupo de agricultores complementa sus ingresos regularmente con trabajo asalariado en la construcción y en menor medida en la agricultura.

Tabla 23
Días dedicados a trabajo asalariado migratorio

	COMUNIDAD			TOTAL
	Chajaya	Moyapampa	Altarani	
Por participantes en la actividad				
Agricultura (jornalero)				
Valid N	6	9	5	20
Días	8.5	14.0	9.8	11.3
Albañil (jornalero)				
Valid N	4	14	4	22
Días	45.0	86.6	8.0	64.8
Por el total de los encuestados				
N	15	47	37	99
Agricultura (jornalero)	3.4	2.7	1.3	2.3
Albañil (jornalero)	12.0	25.8	.9	14.4

En Altarani, y en otras comunidades alpaqueras, algunas familias se dedican a la pesca en los lagos de la zona. Esta actividad se ha desarrollado en los últimos 20 años. Hace 50 años todavía no existían truchas y pejerreyes en la región, después de su introducción se multiplicaron abundantemente pero la gente no los consumía. El hábito del consumo empezó en algunas familias pobres que "por necesidad" incluyeron el pescado en su dieta (testimonio de F.V.). Después empezó la venta de pescado y una sobreexplotación con mallas de poco diámetro. Actualmente la pesquería se mueve entre la veda y la pesca ilegal —en la Reserva Nacional de Fauna— y los proyectos de piscicultura. Este tipo de pesca tiene un fuerte ingrediente mercantil-

extractivo; no está integrado orgánicamente a la economía de subsistencia, como la agricultura, la ganadería y la artesanía, por lo tanto no existen mecanismos eficaces de control comunal para evitar una sobreexplotación. De los encuestados, una persona dedica 120 días al año a la pesca. En los ríos de la vertiente oriental se pescan, en ciertas épocas del año, truchas con anzuelos. La técnica no permite una sobreexplotación y el consumo es local.

En las tres comunidades hay algunos campesinos-comerciantes que manejan tiendas pequeñas, algunas de las cuales están abiertas sólo pocas horas por semana. En Altarani hay relativamente más comerciantes (18.8%) quienes rescatan también lana y se dedican más tiempo a esta actividad (116 días), tres de ellos llegan a un promedio de 250 días. Los ganaderos dedican al comercio más del doble del tiempo que los agricultores (16.4 vs. 5.8 días). Este hecho muestra la mayor cercanía de la economía de los alpaqueros con el mercado. La media general de días dedicadas al comercio es, sin embargo, sólo 8.5.

Para la gente de la región kallawaya los viajes entre los diferentes pisos ecológicos —para tener acceso a diferentes zonas agroecológicas o para abastecerse mediante el trueque— siempre fueron importantes. Sin embargo, con la integración vial hacia La Paz se han debilitado las relaciones transversales a la cordillera, los viajes de trueque han disminuido, el camino a Apolo está cortado y cruzar la frontera entre Perú y Bolivia es cada vez más difícil porque el desarrollo de los Estados nacionales trajo ante todo la extensión de las represalias burocráticas y autoritarias.

Los campesinos peruanos que pasan la frontera con Bolivia tienen que estar preparados para ser tildados de terroristas, cazadores furtivos o simplemente insultados como "campesinos peruanos" por policías, militares y hasta por las autoridades políticas y sindicales. Lo propio les pasa a los bolivianos en el Perú. El "progreso" del desarrollo estatal en los últimos decenios consiste en el comercio en la frontera organizado como contrabando controlado por las autoridades lugareñas. Este hecho se manifiesta en los conflictos por el lugar de las ferias: tener una feria en el territorio es participar del negocio.

Así, los viajes de los kallawayas al Perú, en el marco del comercio de lana y la compra de productos industriales, han disminuido notablemente; por el contrario, los viajes a La Paz y otros lugares de Bolivia para trabajar y para la venta-compra de productos han aumentado en importancia.

En Chajaya un gran número de varones ofrece servicios como kallawayas, sus viajes de trabajo ocupan en promedio un mes y medio. Dos *yanapacos*-kallawayas llegan a un promedio de 73 días por año, pero para ellos no es la principal actividad familiar. El único encuestado para quien el trabajo de kallawaya es la principal actividad se dedicó durante 60 días a ella. En las otras dos comunidades también existen personas que se clasifican en las encuestas como "kallawayas" pues el título ayuda al negocio.

Un poco más de la mitad de las familias en las tres comunidades realiza viajes de trueque. Sorprendentemente, el porcentaje es más bajo en Altarani; sin embargo, la duración de sus viajes es de casi tres semanas; en las otras comunidades es sólo de una semana. El 56% de las familias de alpaqueros viajan un promedio de 21.9 días al año; entre los agricultores el 63% hace viajes de trueque, pero la duración de éstos no suma más que 7.3 días por año. Esta diferencia, que se observa también entre las comunidades respectivas, es indicador de una diferencia cualitativa: mientras los alpaqueros viajan lejos con una pequeña caravana, los agricultores sólo usan el trueque con lugares a uno o dos días de distancia, principalmente desde el valle de Charazani a Camata-Carijana. La excepción son los alfareros de Moyapampa que llevaban sus ollas a los valles de Muñecas; sin embargo, actualmente sólo siguen yendo a comunidades más cercanas en el valle de Charazani.

Los datos sobre el trabajo migratorio y el trueque confirman que los viajes son importantes en la economía regional. Se ve con nitidez que los agricultores pasan más tiempo que los ganaderos en viajes que tienen como fin complementar sus ingresos con entradas de dinero. Los ganaderos, en cambio, se dedican más al trueque para obtener productos alimenticios y sus viajes se relaciones con la actividad de sus dirigentes. Ambos grupos hacen un esfuerzo para complementar su producción, desde un punto de vista sistémico, en un

sentido funcional: la complementariedad de elementos monetarios y no monetarios en el sistema de subsistencia.

Tabla 24
Días dedicados a la pesca, al comercio y al servicio kallawaya (media)

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	TOTAL
Por participantes en la actividad				
Pesca				
Valid N	1		8	9
Días	4.0		28.5	25.8
Comercio				
Valid N	2	2	7	11
Días	8.0	8.5	116	76.7
Kallawaya				
Valid N	6	3	1	10
Días	47.2	40.3	10.0	41.4
Por el total de encuestados				
N	15	47	37	99
Pesca				
Días	.3		6.2	2.3
Comercio				
Días	1.1	4	21.9	8.5
Kallawaya				
Días	18.9	2.6	.3	4.2

Tabla 25
Días dedicados a viajes de trueque y arreglos de casa (medias)

	Chajaya	Moyapampa	Altarani	TOTAL
		Por participantes en la actividad		
Viajes de trueque				
Valid N	8	29	18	55
Días	7.3	7.1	19.7	11.2
Viajes de compras				
Valid N	6	38	30	74
Días	11.0	11.4	16.7	13.2
Arreglo de casa				
Valid N	9	24	18	51
Días	11.0	11.4	16.7	13.2
		Por el total de encuestados		
N	15	47	37	99
Viajes de trueque				
Días	3.9	4.4	9.6	6.2
Viajes de compras				
Días	4.1	11.8	23.8	15.1
Arreglo de casa				
Días	6.6	5.8	8.1	6.8

Significativamente, los viajes de compras son realizados por un mayor porcentaje de familias con un mayor tiempo promedio que los viajes de trueque. Se viaja a las ferias de la región y ocasionalmente a La Paz. Los alpaqueros viajan aproximadamente tres veces más tiempo que los agricultores, tanto para vender y comprar como para hacer trueque. En combinación con los datos que indican cambios en la importancia de ferias y trueques en las últimas décadas, parece mantenerse la especialización de los alpaqueros para intercambiar productos, combinándose la compra-venta y el trueque en viajes de trueque-comercio (cf. más adelante).

Las familias y sus ayudantes se ocupan de la construcción y el arreglo de las casas. Aproximadamente la mitad de las familias hizo arreglos en el año anterior a la encuesta ocupando alrededor de dos semanas. Este trabajo ocupa más tiempo en Altarani que en las comunidades agrícolas. El mayor porcentaje de familias que se dedican a esta actividad se encuentra entre los jóvenes menores de 25 años quienes empiezan a construir su primera casa. El mayor número de días invertidos se encuentra en el grupo de 26 a 40 años quienes amplían sus casas con el crecimiento de su familia y el incremento de su bienestar.

Los días de actividad económica suman 287 en el caso de Moyapampa, 433 en Altarani y 459 en Chajaya. Se puede suponer que el menor número de Moyapampa se debe a la forma cómo se realizaron las encuestas, pues, obviamente, los días de trabajo contados en cada actividad suman más que los días del año; las actividades de importancia secundaria no fueron contabilizadas en la misma medida por los encuestadores de las tres comunidades.

Sumando las actividades económicas a las comunitarias se obtiene el dato de los días de actividad pública. El tiempo invertido en actividades comunitarias varía entre 4.9% del total de la actividad pública en Altarani hasta 11.4% en Chajaya. Por las observaciones y charlas se sabe, sin embargo, que existe una tendencia de subestimar el tiempo que se invierte en actividades comunitarias, particularmente en fiestas.

El porcentaje dedicado a las actividades comunitarias varía según la importancia de la ganadería. Entre los ganaderos de la puna, desvinculados de los centros de poder local, el comunitarismo tradicional tiene menor importancia. Este hecho, sin embargo, no significa necesariamente un debilitamiento de la comunidad frente a los retos actuales, como el mercado, puesto que el comunitarismo tradicional significa aislamiento y, a la vez, la posibilidad de ser objeto de la manipulación del Estado y los grupos de poder local.

Tabla 26
Número de días dedicados a actividades económicas y comunitarias (por todos los encuestados)

	COMUNIDAD			Total
	Chajaya	Moyapampa	Altarani	
N	15	47	37	99
Actividad económica	459	287	433	368
Actividad comunitaria	+ 59	+ 35	+ 27	+ 36
Total actividad pública	= 518	= 322	= 460	= 404
% Activ. comunitaria	11.4%	10.8%	5.8%	8.9%

Analizando los aportes porcentuales de las diferentes actividades sobre el conjunto de los encuestados se establece que la ganadería ocupa el primer lugar con más del 42.5 % delante de la agricultura con un 26.5 %. Estas dos actividades siguen siendo, indiscutiblemente, las dominantes. La agricultura ocupa un lugar más importante de lo que indica el porcentaje debido a que la ganadería es en muchos casos secundaria. Para tener una idea más exacta hay que combinar este dato con la autodefinición que los encuestados proporcionan respecto a su actividad principal: 58% agricultores y 26% ganaderos. Para la agricultura la ganadería es complementaria: los agricultores ocupan 40% de sus días activos en la agricultura y 30.2% en la ganadería; los ganaderos dedican 68% de su tiempo a la ganadería, pero sólo 2.6% a la agricultura. Estos datos revelan que los ganaderos tienen muy poco acceso a las tierras agrícolas. La artesanía recupera un tercer lugar (7.3%) si se define la importancia por los días de actividad. La minería queda en un 5.2%, pero hay un grupo de mineros que ocupa en promedio 27.5% de su tiempo en esta actividad. Los viajes de compra-venta ocupan el cuarto lugar con 4.8% y los viajes como jornalero albañil el quinto con 4.7%.

Se puede agrupar las actividades en tres tipos: las que tienen por objetivo primordial el autoabastecimiento, las dedicadas a obtener dinero y las de comercio-intercambio. En el primer grupo están la agricultura, la ganadería, la pesca, la artesanía y la construcción y

arreglo de la casa propia con un 78.7%. Si bien se venden productos agrícolas y aun más ganaderos, estas ventas se ubican en la lógica de la "mercancía campesina", no es una producción y venta comercial, se trata de vender "cuando hay necesidad".

Sumando las actividades de jornaleros asalariados con las de la minería al grupo de actividades dedicadas a obtener ingreso en dinero se llega a un 10.7% de los días de actividad pública. Como éstos son días completos, la actividad de trabajo para obtener ingreso monetario es de hecho un poco mayor. En este caso, si bien los campesinos ingresan al sistema de mercado lo hacen en la medida que lo encuentran necesario y posible para estabilizar su economía de subsistencia; se trata de actividades que pertenecen a los dos sistemas económicos, dependiendo de la perspectiva. Sin embargo, pueden haber efectos negativos sobre la economía de subsistencia, como el debilitamiento de las bases rituales (los ritos ya no se realizan rigurosamente), de la organización social (una división de trabajo que polariza géneros y generaciones: el dinero y estatus para los varones y jóvenes) y de la tecnología (los trabajos productivos no se realizan en el momento oportuno).

Las actividades de intercambio y comercio suman el 13.1% si se incluyen —algo arbitrariamente— los servicios de los kallawayas. Estos intercambios, si bien en parte son realizados a través del dinero, tienen la función de reproducir el sistema de subsistencia. Las tiendas ayudan a ganar algo para el sustento diario y son una forma de ahorro parecida al ganado, pero no tienen la finalidad de ampliarse. Lo mismo sucede en los viajes de trueque y compraventa: se vende o se intercambia para obtener un producto que se necesita más por uno que se necesita menos. Los casos de comunarios que pudieron acumular dinero para comprar un camión o poner una tienda comercial —éstas son las únicas posibilidades de acumulación empresarial en la región— no sobrepasan una docena en las zonas de Ulla Ulla-Pelechuco y Charazani. Desde esta óptica, la actividad económica se inscribe en el modelo de autopoiésis del sistema de economía de subsistencia: el sistema de mercado es importante como entorno pero no determina el funcionamiento del sistema de subsistencia.

Para visualizar en el modelo la estructura de las actividades económicas (Figuras 12, 13 y 14), se representa cada actividad por una línea, más o menos larga según el número de días que ocupa, y ubicada de tal manera que indique aproximadamente su lugar dentro del modelo de los subsistemas económicos. Este procedimiento es puramente ilustrativo, pero ayuda a entender algunos aspectos.

Chajaya tiene una base muy fuerte de actividades de agricultura y ganadería alrededor de las cuales se agrupan actividades secundarias con relativamente poca vinculación con el mercado, con excepción de la producción de arveja. Los *residentes* están presentes en el modelo sin que a través de nuestros datos sobre las actividades se identifique claramente su vinculación (que es el cuidado de sus chacras por comunarios). Moyapampa tiene la misma base agrícola-ganadera, pero con la ganadería vinculada al mercado. La artesanía es la tercera actividad importante dentro de la economía de subsistencia y el trabajo en la construcción presenta un vínculo importante con el mercado urbano.

En Altarani la ganadería proporciona una base económica muy fuerte que se extiende desde las profundidades de la economía doméstica y de subsistencia hasta el mercado, integrando los diferentes ámbitos económicos para la familia ganadera. La minería se vincula también con el mercado, pero en este caso más con el ámbito rural; el comercio, además, es un vínculo importante con el mercado. A pesar de que las relaciones con el mercado son las más fuertes en Altarani, se mantiene el centro de gravedad en el ámbito de la economía doméstica y de subsistencia, más vigoroso que en Moyapampa y más nítidamente estructurado con el mercado que en Chajaya.

No hay duda de que el centro de las actividades de las tres comunidades es el hogar familiar que proporciona los cimientos para la economía de subsistencia. Todas las relaciones con el mercado se establecen, a su vez, en función de la economía de subsistencia

Figura 12
Estructura de algunas actividades económicas en Chajaya

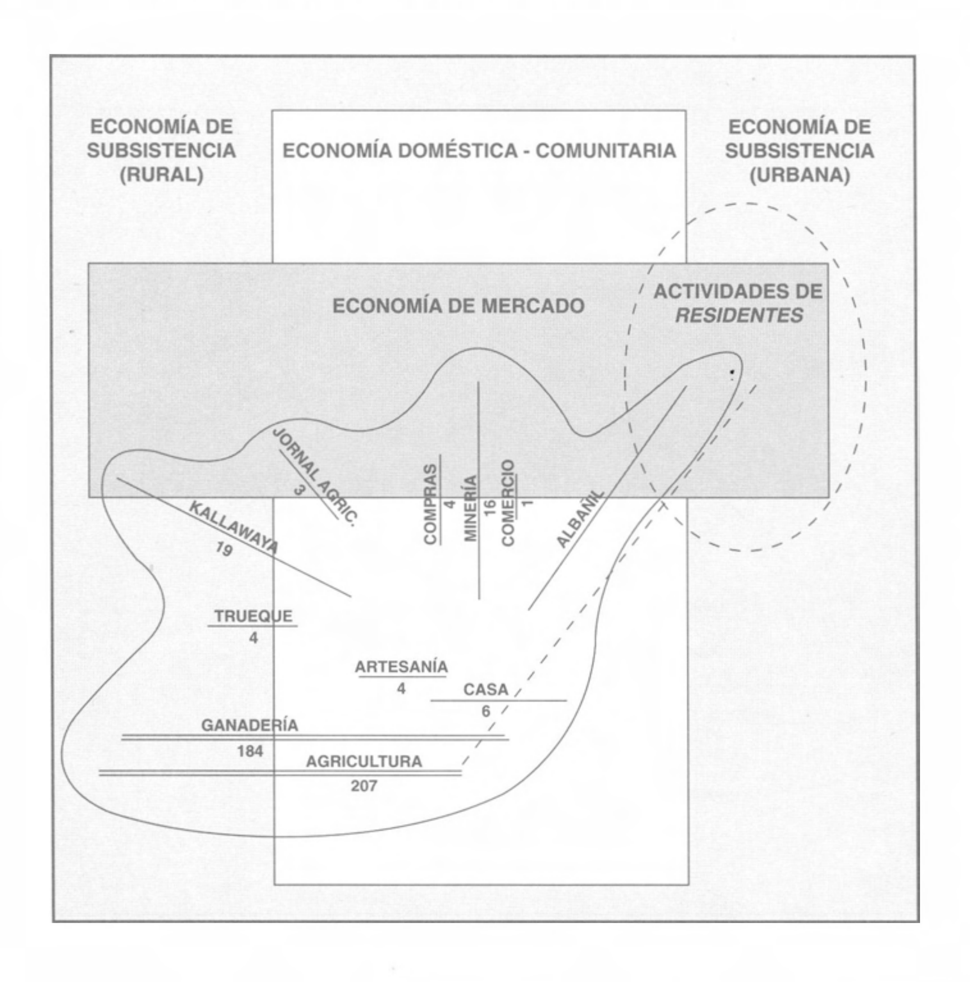


Figura 13
Estructura de algunas actividades económicas en Moyapampa

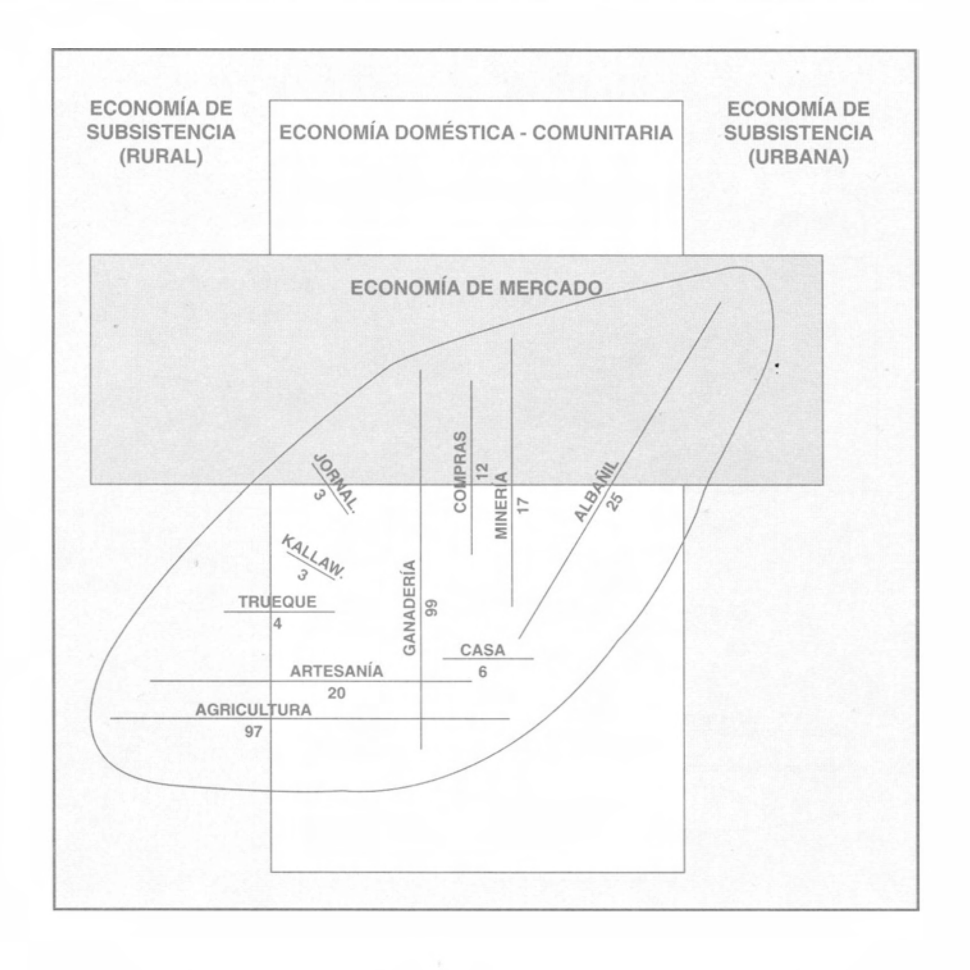
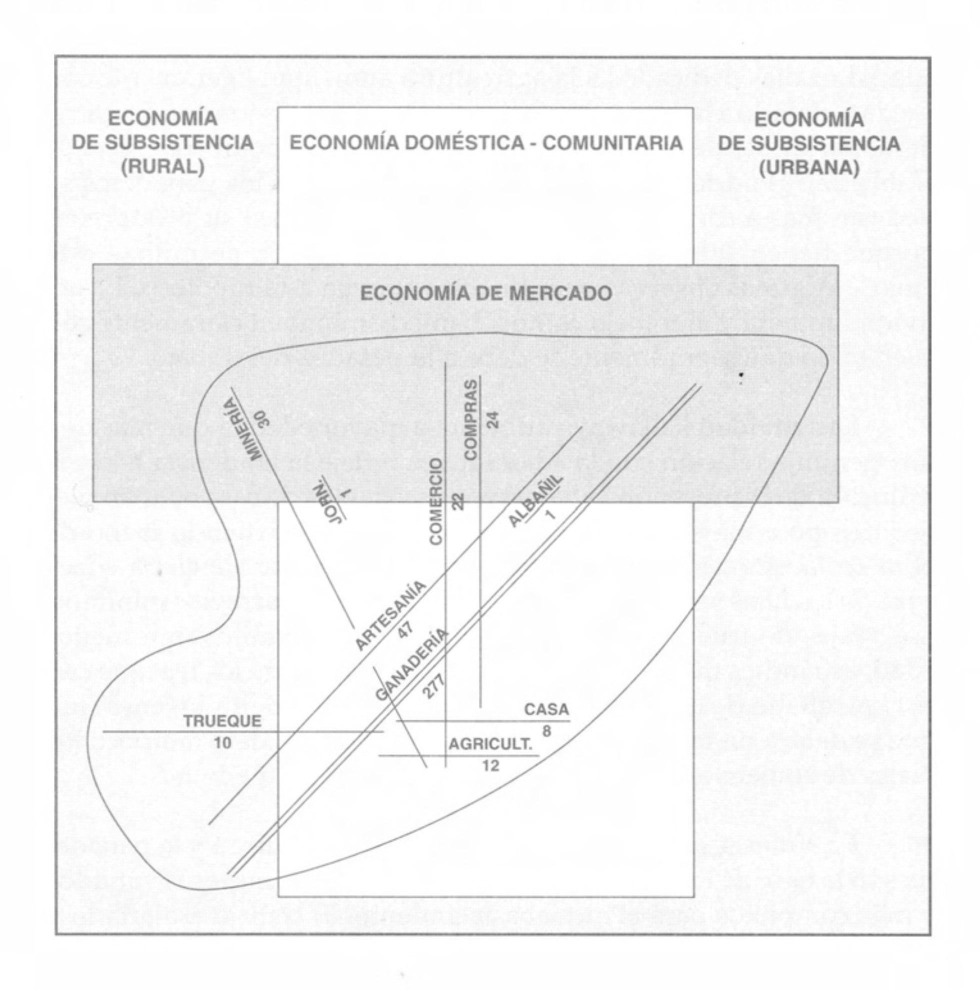


Figura 14
Estructura de algunas actividades económicas en Altarani



Es notorio que algunas actividades son de importancia diferenciada según la edad de las personas. La diferencia puede ser interpretada también como una tendencia de cambio de actividades. En primer lugar, se observa la paulatina reducción de los días activos a mayor edad. Los días dedicados a la agricultura aumentan ligeramente con la edad, debido a la menor importancia de otras actividades. La ganadería parece ser de menor importancia para el grupo de 51 a 55 años (Tabla 27). ¿Podría ser que ésta es la edad cuando los ganaderos se dedican más a cargos públicos y descuidan un poco su producción porque tienen suficiente mano de obra para poder permitirse este "lujo"? Algunas observaciones directas apoyan esta hipótesis. La actividad minera y el trabajo como albañil disminuyen claramente con la edad, lo que seguramente se debe a la pesadez del trabajo.

La actividad kallawaya aumenta a mayor edad lo que más que una genuina relación con la edad tal vez refleje la tendencia hacia la extinción de la profesión kallawaya. Los arreglos de casa ocupan menos tiempo a mayor edad. Los jóvenes siguen invirtiendo mano de obra en la extensión de sus construcciones; a partir de cierta edad, cuando los hijos salen de la casa, ya sólo se hace los arreglos mínimos. Los viajes de trueque sorprendentemente no disminuyen a menor edad, eso indica que la tendencia a la disminución de los trueques no es el resultado de un rechazo por parte de los ganaderos jóvenes sino que se debe a un factor externo. Conforme con este dato tampoco los viajes de comercio muestran una clara variación por edad.

En síntesis, los datos confirman que la agricultura y la ganadería son la base de la economía. La agricultura ofrece ingresos variados y más completos para el autoabastecimiento. El trabajo asalariado y la artesanía son las actividades complementarias importantes para los agricultores. Los ganaderos, en cambio, son más especializados e invierten 68% de su tiempo de trabajo en la ganadería. Sus actividades complementarias son la venta de sus productos, el comercio o trueque-comercio y la artesanía. Aparte de estos dos grupos se pueden distinguir a algunas personas especializadas: mineros jóvenes y albañiles de edad media que provienen de familias de ganaderos y agricultores, respectivamente. Los kallawayas provienen de una comunidad agrícola pero, aparentemente, esta alternativa de trabajo se está perdiendo entre los jóvenes.

Aproximadamente 50 días de las actividades no se desarrollan en la comunidad sino en viajes o en lugares distantes, desde el trueque hasta el trabajo asalariado.

Tabla 27
Días dedicados a diferentes actividades, por edades

	EDAD				Total casos válidos	Total casos encuest.
	15-25	26-40	41-55	56-80		
Agricultura	73.4	95.9	103	97.5	96.8	82.2
Valid N	7	31	27	16	81	99
Ganadería	218	218	178	236	210	178
Valid N	8	30	25	18	81	99
Minería	156	83.6	81.7	45.0	92.3	21.4
Valid N	4	11	6	2	23	99
Pesca	10.0	33.5	5.0	120	25.8	2.3
Valid N	3	2	3	1	9	99
Comercio	15.0	10.5	250	15.0	76.7	8.5
Valid N	1	6	3	1	11	99
Kallawaya		21.0	43.7	43.4	41.0	4.2
Valid N		1	3	5	9	99
Arreglo de casa	17.4	20.3	8.7	5.8	13.2	6.8
Valid N	5	19	15	12	51	99
Agricult. (jornalero)	9.5	11.2	13.2	10.2	11.3	2.3
Valid N	2	6	6	6	20	99
Albañil (jornalero)	60.0	75.0	72.8	8.7	64.8	14.4
Valid N	1	13	5	3	22	99
Viajes de trueque	19.8	9.7	12.5	9.7	11.2	6.2
Valid N	4	20	16	15	55	99
Viajes de compras	16.6	27.0	15.2	16.4	20.5	15.1
Valid N	8	30	19	16	73	99
Artesanía	25.4	55.2	24.6	54.5	41.3	25.9
Valid N	5	21	23	13	62	99

5. Mano de obra

El trabajo es el factor más importante de la producción bajo condiciones de tecnología que no usa energía externa. El análisis de la mano de obra utilizada y de su organización es, por lo tanto, básico para la comprensión del sistema económico. Sabemos que en la región de estudio el trabajo de producción es casi completamente manual: la agricultura se apoya en el uso de la *chakitaqlla,* sólo algunas familias en el fondo del valle han adoptado en forma auxiliar al arado egipcio tirado por una yunta de vacunos (Schulte, 1996); la ganadería no usa maquinaria, de este modo la energía no humana que se utiliza en la región se concentra en el transporte: llamas y burros y, en rápido crecimiento, camiones.

Varios trabajos muestran que la organización del trabajo es el factor decisivo en la tecnología altoandina (Golte, 1987; Schulte, 1996). Un aspecto importante es el intercambio del trabajo y sus equivalencias; en las comunidades estudiadas podemos distinguir cuatro formas de intercambio de trabajo a partir de las modalidades de su remuneración.

Se puede pagar el trabajo en dinero; esta forma se acerca a la contratación de trabajo asalariado pero incluye una forma ritual de pedir ayuda de la persona "*mink´ada*". Esta expresión es más que un resabio lingüístico de tiempos precapitalistas: la *mink´a* pagada en dinero sigue basándose en un procedimiento ceremonial y requiere de un reconocimiento más allá del pago que se expresa en la invitación de comida y el ritual del *pijchear* y de fumar cigarrillos. En este rubro entran la *mink´a*, la *llamayjasiña*, la *awatjasiña* y la *ruwatjasiña*.

Cualitativamente no muy distinto es el pago del trabajo en producto que, frecuentemente, depende de la época. En la cosecha de los tubérculos, cuando hay más escasez de mano de obra, los pagos pueden ser muy buenos. El trabajo pagado en dinero y en producto involucra a familias en diferentes situaciones económicas; por un lado una familia acomodada que necesita mano de obra, por otro lado una familia sin mucha tierra a la que le sobra mano de obra. La situación desigual de las familias puede ser parte normal del ciclo de vida familiar o puede ser producto de una diferenciación económica

respecto a la tenencia de tierra. Como se ve en Chajaya (Magne, 1999; Patiño, 1999), estas formas de intercambio de trabajo por producto o dinero complementan grupos distintos de la comunidad de tal manera que se tiende a mantener el carácter de comunidad "cerrada". Hay una redistribución de productos en favor de las familias que tienen menos tierra y mayor mano de obra.

La tercera forma es la devolución del trabajo por trabajo, el *ayni*, que involucra a personas de la misma posición social, generalmente familias originarias, lo que implica acceso a suficiente tierra y escasez de mano de obra en ciertas épocas. Mediante el *ayni* se forman grupos de trabajo que se basan en el parentesco o la edad, personas que han pasado juntos por la escuela y el equipo de fútbol pueden formar grupos de trabajo mediante el *ayni*.

La última forma no es remunerada sino de ayuda basada en compromisos y normas sociales. Puede haber el pedido de ayuda o el ofrecimiento. En este grupo entra la *yanapa* que abarca formas de trabajo muy variadas.

Si colocáramos estas diferentes equivalencias del trabajo en el continuo de reciprocidad de Sahlins, tendríamos algunas formas de la *yanapa* en el extremo de la reciprocidad generalizada y la *mink'a* pagada en dinero en el centro, donde se ubica la reciprocidad equilibrada.

¿Y no hay reciprocidad negativa? Sí, existe. Pero sería un eufemismo clasificarla como forma de "trabajo" en el sentido común, más bien se asemeja a una guerrilla cotidiana. Los robos de cosechas son frecuentes, Caro ha descrito cómo las haciendas y propiedades privadas sufrieron un sabotaje permanente de mano de obra, robos de animales e invasión de pasturas. En las comunidades la reciprocidad negativa se presenta como invasión de los terrenos de otras familias —como también ha mostrado Caro—, como robo de las cosechas y como usurpación de tierras que no son cuidadas (como en Chajaya). Las formas de reciprocidad negativa no son sancionadas negativamente, forman parte del comportamiento aceptado mientras sus expresiones se mantengan dentro de ciertos límites. La lógica es: el que tiene tanto que no puede cuidar no se deber quejar si se le roba lo que

le sobra. Eso no significa que no hayan límites en la reciprocidad negativa: hemos mencionado los casos de abigeato dentro de una comunidad que pueden significar la expulsión y la pérdida de todo derecho a los recursos de la comunidad.

Podemos comprender así que la desconfianza generalizada, la envidia sistemática y los "miramientos" no son aspectos de desregulación sistémica sino parte del funcionamiento normal del sistema de la economía de subsistencia, son parte del principio de reciprocidad que regula el acceso a los recursos y que en última instancia evita que la diferenciación social y económica existente entre las familias se cristalice en estratos socio-económicos fijos (cf. también Caro, 1985).

La mayoría de los encuestados (80%) opina que antes se hacían más *aynis*, un 60% opina lo mismo de la *mink´a*. Es decir el trabajo de ayuda mutua ha disminuido a pesar de que un 65% considera el *ayni* como muy importante; la *mink´a*, en contraste, sólo recibe 45% de los votos.

La forma de intercambio de trabajo más frecuente es el *ayni*, con 52 participantes durante el año anterior a la encuesta, pero su importancia cuantitativa es reducida, con cuatro días promedio por año sobre los 99 encuestados. La brecha entre la importancia del *ayni*, indicada por la frecuencia y por los días trabajados, señala su valor social o simbólico más allá de su efecto directo. En base a nuestras observaciones podemos decir que el *ayni* es una forma de ayuda que estrecha los vínculos entre amigos, parientes o compadres. Ya que el *ayni* se devuelve también en trabajo, debería haber un mayor equilibrio entre los casos que reciben y los que dan, sin embargo hay un desequilibrio en favor de los que lo dan. La *yanapa* es frecuente (38 casos de los 98 encuestas), pero de poca importancia cuantitativa. En este sentido se la puede calificar como parecida al *ayni*, de mayor valor social y simbólico que económico.

La *mink´a* tiene casi la misma frecuencia que el *ayni*, pero el número de días es más elevado. Combinando los indicadores se puede calificar a la *mink´a* como la forma más importante para acceder a la mano de obra entre las familias. En Altarani posiblemente no haya

una diferenciación clara de la *mink'a* por un lado y la *ruwata* y *uywata* por otro. Estas formas de ayuda se refieren al pastoreo por tiempos prolongados; en el caso de la *uywata* el pastor llega a ser miembro de la unidad doméstica.

Encontramos apoyo aquí para la hipótesis formulada en el acápite sobre las relaciones sociales: el *ayni* es más frecuente en Chajaya donde también se encuentran más relaciones de compadrazgo. La *mink'a* y formas parecidas tienen más importancia en Altarani bajo las condiciones de una mayor jerarquización social de los campesinos ganaderos.

La forma de trabajo contratado de mayor importancia cuantitativa es la *awatjasiña* que, en promedio entre los 99 encuestados, ocupó ocho días prestados y 7.8 recibidos durante el año pasado. Esta forma de trabajo es típica sólo de la ganadería alpaquera y significa la contratación de una persona "criada" como pastor y cuidador a quien se paga en producto. La media de los 17 casos en que se realizó la *awatjasiña* en Moyapampa y Altarani fue de 46 días. En Moyapampa el porcentaje de familias que prestaron *awatjasiña* fue poco más del 10%; en Altarani, alrededor del 30%.

El total de formas de intercambio de trabajo, que pueden ser devueltas en trabajo o remuneradas en productos o dinero, o que se retribuyen con el permiso de usufructo de ciertos recursos, fue 24.1 días sobre el total de los encuestados. Esto significa en relación a los 368 días de actividad económica por año un 6.5% (Tabla 26). La relación varía significativamente en las comunidades: el valor máximo es de 8.9% en Altarani y el mínimo de 2.9% en Chajaya. Es notable que la retribución por trabajo (*ayni*) es más importantes entre los agricultores mientras que los ganaderos se apoyan mucho más en diferentes formas de pago (como la *mink'a*).

Tanto el número de casos de personas que dan trabajo como los días aportados son un poco más altos que los que las reciben. Si hubiera una representación de la comunidad entera en las encuestas debería haber un equilibrio. La forma de trabajo de la que se puede esperar un equilibrio es en el *ayni*, porque se retribuye por el mismo trabajo. Sin embargo, también en el *ayni* se percibe la misma tenden-

cia general de dar más que de recibir. Es cierto que el equilibrio no tiene que darse en un tiempo limitado, como el año anterior a la encuesta, pero la regularidad con que aparece un desequilibrio en favor de los que prestan su trabajo nos hace pensar que existe una percepción particular de la realidad: todos sienten que dan más de lo que reciben, en otras palabras: todos se sienten aprovechados. Este hecho da una idea de la importancia de la reciprocidad negativa en forma de "miramientos" y de la tensión social que se esconde detrás de la reciprocidad.

Podemos entender que la percepción de ser aprovechado es socialmente estructurada por el mecanismo de la envidia sistemática que equilibra la reciprocidad. Todos sienten que ellos dieron más de lo que recibieron, por lo tanto tienen que cuidar que se les devuelva más. Es el mecanismo de control negativo que forma parte de la percepción de los bienes limitados que tienen los campesinos (Foster, 1965).[10] El equilibrio social y el control de la relativa igualdad no es, como sostiene Temple (1989), el efecto de la generosidad desinteresada y del placer de dar, sino el resultado de una reciprocidad negativa, de la envidia generalizada ante la percepción de que los bienes son limitados.[11]

El intercambio de trabajo forma parte de la reciprocidad y ésta es un instrumento de la autorreproducción del sistema económico de subsistencia. La reciprocidad y su control negativo reproducen el acceso, a mediano plazo equilibrado, a la mano de obra, a la tierra y a los productos. La diferenciación económica tiene un freno eficaz en este mecanismo.

---

[10] Este es también el fondo del conocido problema de los comunes ("The problem of the commons").

[11] Fenómenos de aparente generosidad, como el *potlatch*, se explican por la competencia por destruir al contrayente por la vergüenza; no se trata de una reciprocidad positiva, sino de una reciprocidad negativa ejercida a través de la generosidad.

Tabla 28
Días dedicados a ayuda mutua y trabajo en la comunidad (por participantes en la actividad)

	COMUNIDAD			Total casos válidos	Total por todos casos
	Chajaya	Moyap.	Altarani		
¿Cuántos *aynis* trabajaste?					
Valid N	11	23	18	52	99
Media	10.3	6.9	7.3	7.8	4.1
¿Cuántos *aynis* recibiste?					
Valid N	10	22	13	45	98
Media	9.6	5.9	7.2	7.1	3.2
Aynis prestados menos aynis recibidos					0.9
¿Cuántas *mink'as* trabajaste?					
Valid N	10	22	19	51	99
Media	8.4	8.1	20.9	12.9	6.7
¿Cuantas *mink'as* contrataste?					
Valid N	11	28	8	47	98
Media	13.5	12.8	15.8	13.5	6.5
Mink´as trabajadas menos recibidas					0.2
¿Cuántas *yanapas* diste?					
Valid N	1	21	13	35	99
Media	2.0	4.0	16.4	8.5	3.0
¿Cuantas *yanapas* recibiste?					
Valid N	2	23	13	38	99
Media	4.5	3.4	7.8	5.0	1.9
Yanapas prestadas menos recibidas					1.1
¿Cuantas *llamayjasiña* hiciste?					
Valid N		6		19	99
Media	0	5.2	15.4	12.2	2.3
¿Cuántas *llamayjasiña* recibiste?					
Valid N		11	3	14	98
Media	0	4.6	2.7	4.2	0.6
Llamayjasiñas trabajadas menos recibidas					1.7
¿Cuántas *awatjasiña* hiciste?					
Valid N		6	11	17	99
Media	0	50.0	44.5	46.4	8.0
¿Cuántas *awatjasiña* recibiste?					
Valid N		8	8	16	99
Media	0	32.3	63.1	47.7	7.8
Awatjasiñas prestadas menos recibidas					0.2
TOTAL TRABAJO PRESTADO					
N	15	47	37		99
Media	13.3	16.0	38.7		24.1
Días de Activ. económica	459	287	433		368
% de los días de actividad económica	2.9	5.6	8.9		6.5

CAPÍTULO SEIS

Consumo

En la economía campesina se supone que el objetivo de las actividades económicas es el consumo y no la acumulación de capital. El consumo tiene diferentes fuentes: la producción para el autoabastecimiento, la venta-compra y el trueque. Los "regalos"[12] generalmente tienen menor importancia económica que ceremonial para fortalecer las relaciones de reciprocidad.

La relativa importancia de las diferentes fuentes de abastecimiento es un criterio importante para establecer el grado de dependencia o independencia de la economía campesina del mercado. Se considera particularmente importante la dependencia indirecta a través de los medios de producción. Nosotros incluimos los insumos y los medios de producción en la discusión del consumo, pues se trata de un consumo productivo. Categorialmente dividimos el consumo general en el consumo individual, el consumo social-ceremonial y el consumo productivo.

En las tres comunidades estudiadas la producción propia es el rubro central del abastecimiento. El trueque ha disminuido significativamente desde la construcción de las carreteras en la misma medida que ha aumentado la importancia de las compras en ferias y tiendas locales. Obviamente hay diferencias entre los comunarios: los agricultores pueden autoabastecerse con alimentos (Chajaya), mientras que los alpaqueros, especialmente en Altarani, recurren al

[12] Entre comillas porque los ubicamos en la dimensión de la reciprocidad donde el regalar desinteresado es teórico y empíricamente no existe, como ya veía Malinowski.

trueque y a la compra-venta para conseguir productos más variados; los comunarios para quienes la minería, el trabajo asalariado o el trabajo como kallawaya son importantes dependen más de las compras. Dentro de la comunidad también se ven formas de redistribución a través del intercambio de trabajo que involucran a los diferentes grupos sociales con sus distintas actividades y su acceso diferenciado a la tierra. En los siguientes acápites se hace hincapié en las estrategias de abastecimiento a través de las distintas actividades, su redistribución en la comunidad y su posición funcional en los sistemas económicos.

1. Abastecimiento

La importancia de la producción para el autoabastecimiento no ha disminuido, al contrario, el 51% de los encuestados piensa que hace 20 años era muy importante y el 58% lo clasifica como muy importante ahora. En Chajaya unánimemente se dice que la producción se ha vuelto más importante, probablemente la razón es el descenso de la actividad kallawaya. La producción también ha aumentado en importancia en Altarani; sólo en Moyapampa ha disminuido. Tanto los agricultores como los ganaderos consideran en mayor porcentaje que la producción es ahora más importante. Al analizar la opinión expresada por diferentes grupos, es remarcable que las mujeres entrevistadas consideran la producción mucho más importante ahora que antes (67% vs. 38%). Pensamos que este dato refleja la mayor responsabilidad que las mujeres tienen en la producción, al diversificarse las actividades de los varones hacia fuera de la comunidad (Tablas 29, 30 y 31).

A través de los testimonios se puede saber que el trueque ha disminuido, especialmente para los ganaderos de Altarani y los alfareros de ollas de Moyapampa. (Tablas 32, 33 y 34) La encuesta lo confirma: el trueque ha disminuido de 69 a 37% en la calificación como "muy importante" y ha pasado a ser de "poca importancia". Sin embargo, casi no se observa un aumento en la calificación de "ninguna importancia".

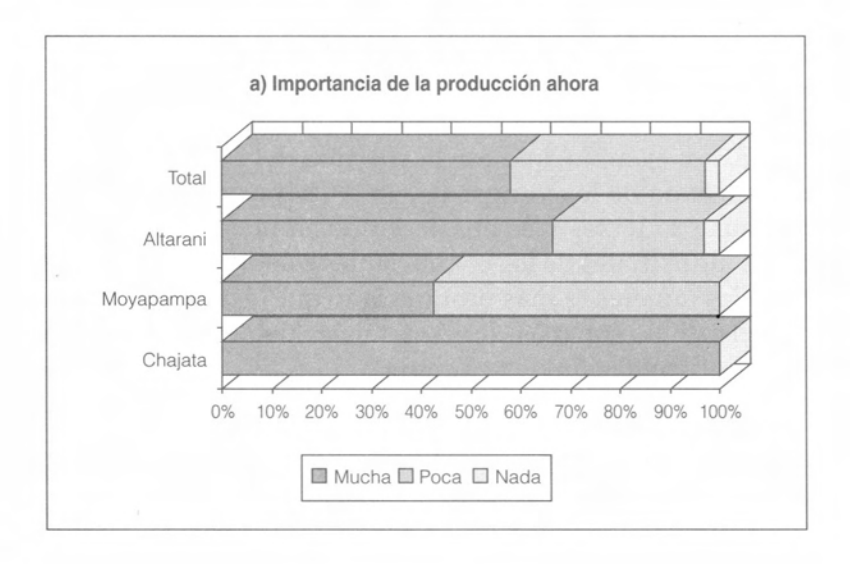
La disminución de la importancia del trueque es muy pronunciada en Altarani y Moyapampa. En Chajaya, en cambio, hay un leve

ascenso. Los datos sugieren que la importancia del trueque como elemento estratégico de la integración económica regional ha disminuido, pues los ganaderos de Altarani y los alfareros de Moyapampa viajaban a lugares lejanos y cumplían una función importante. Por otra parte, sigue existiendo trueque en Chajaya, que es de menor escala y se beneficia de la nueva carretera de Charazani a Apolo. Esta carretera permite un traslado más fácil entre las comunidades que están sobre el camino en la cabecera de los yungas, el valle y la puna. Se observa, por ejemplo, que con la apertura del camino muchos productores de fruta de los yungas llegan a Charazani donde venden o cambian sus productos y se abastecen de alimentos de las alturas y productos industriales de los comerciantes pueblerinos. Una vez más el voto de las mujeres es más pronunciado que el de los varones: ellas perciben el cambio con más claridad, tal vez debido a su función central para la alimentación de la familia.

El trueque ha disminuido en importancia tanto para los agricultores como para los ganaderos y artesanos. Sin embargo, para casi dos terceras partes de los ganaderos (63%) el trueque sigue siendo muy importante. Sólo excepcionalmente agricultores y ganaderos declaran que el trueque no tiene ninguna importancia para proveer a sus familias.

Es necesario destacar que el trueque adquiere diferentes formas además del intercambio de bienes producidos por los campesinos de diferentes pisos ecológicos. Desde hace tiempo existe la particularidad que llamaremos trueque-comercio: un producto ganadero es vendido en la feria donde inmediatamente se compra un producto industrial de primera necesidad, como los fósforos, que es trocado en comunidades de agricultores por maíz o algún otro producto alimenticio, la finalidad es el abastecimiento de alimentos. Por otra parte se encuentra el comercio-trueque que es comercio a través del trueque: un comerciante —que puede ser campesino y transportista a la vez— lleva productos industriales a las comunidades y los cambia por lana, papa, arveja o algún otro producto que tiene una demanda en el mercado, en este caso la finalidad es una ganancia monetaria.

Tabla 29
Importancia de la producción para el autoabastecimiento, por comunidad



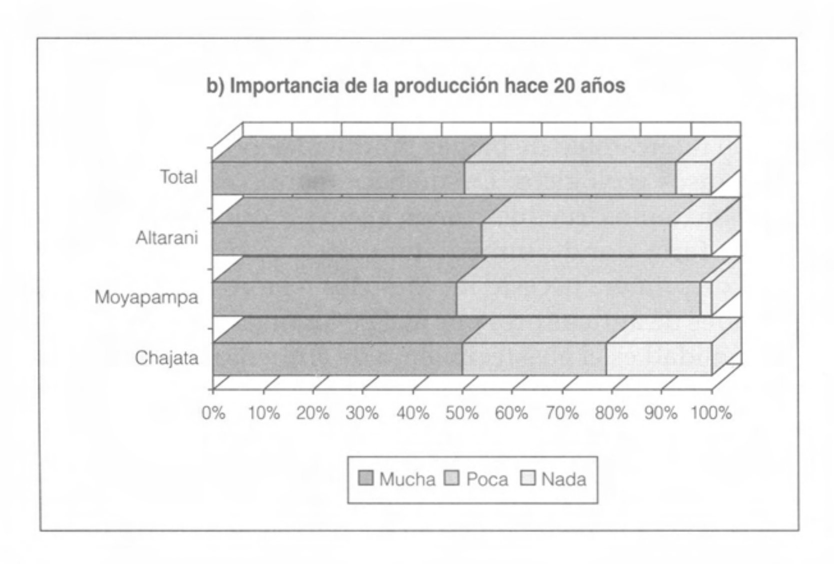
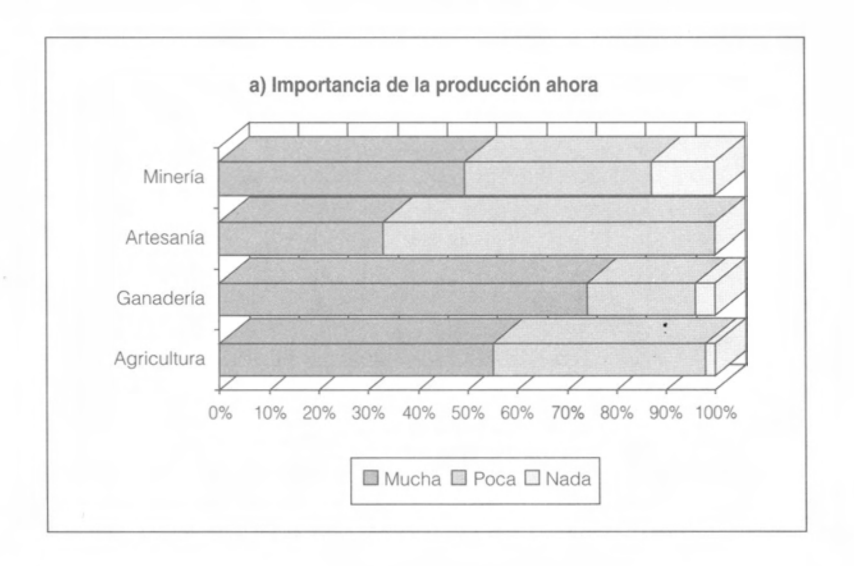


Tabla 30
Importancia de la producción para el autoabastecimiento, por actividad principal



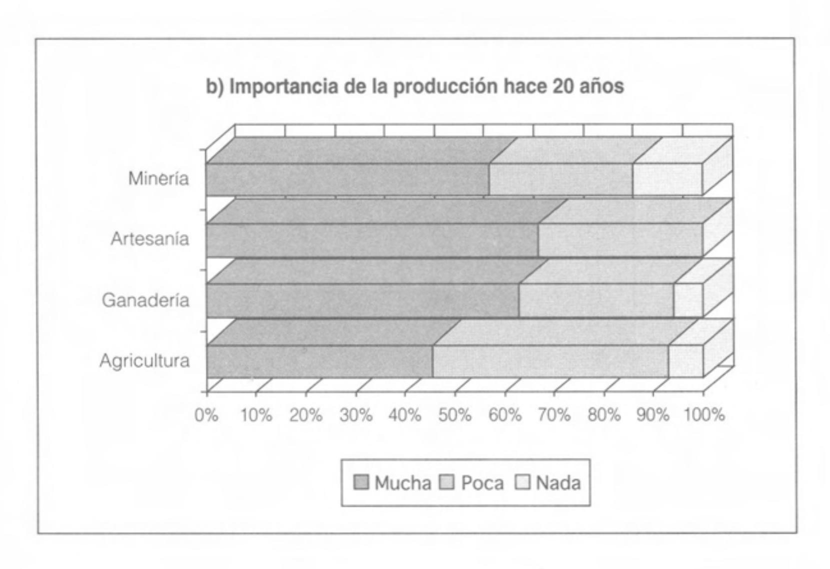
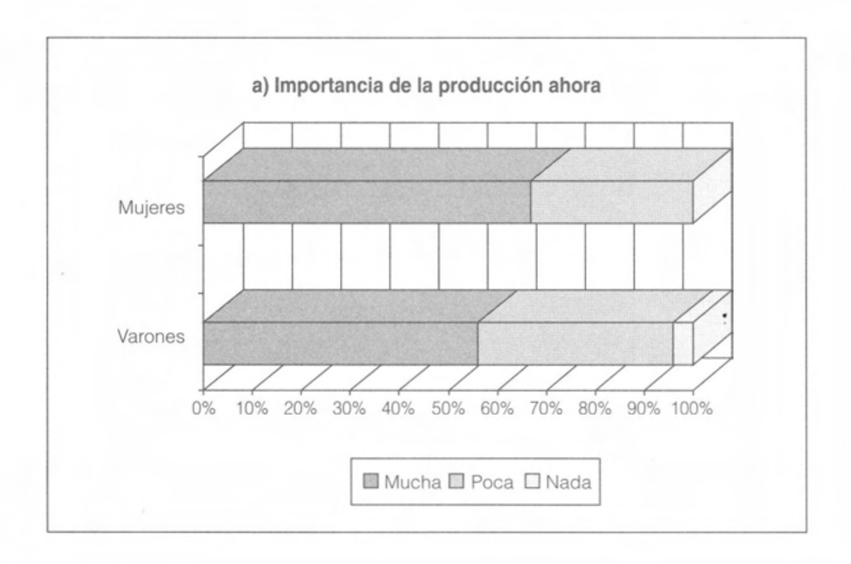


Tabla 31
Importancia de la producción para el autoabastecimiento, por sexo



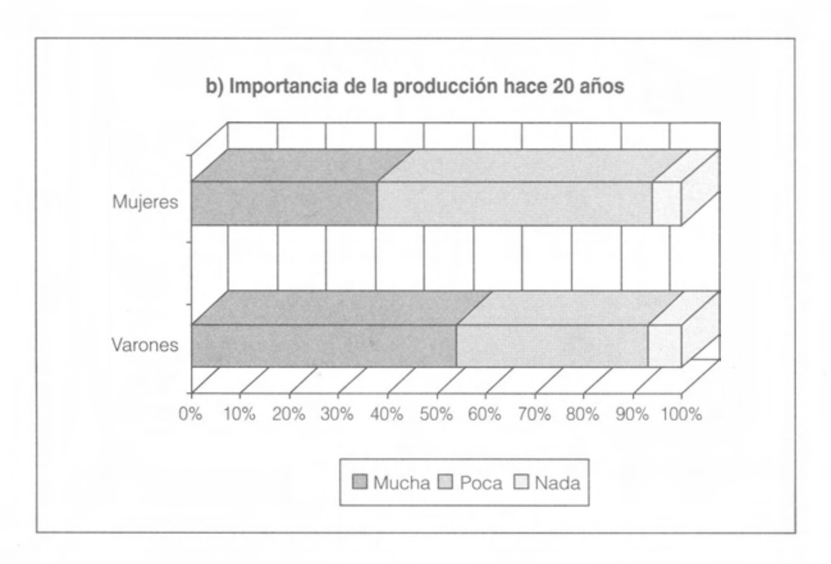
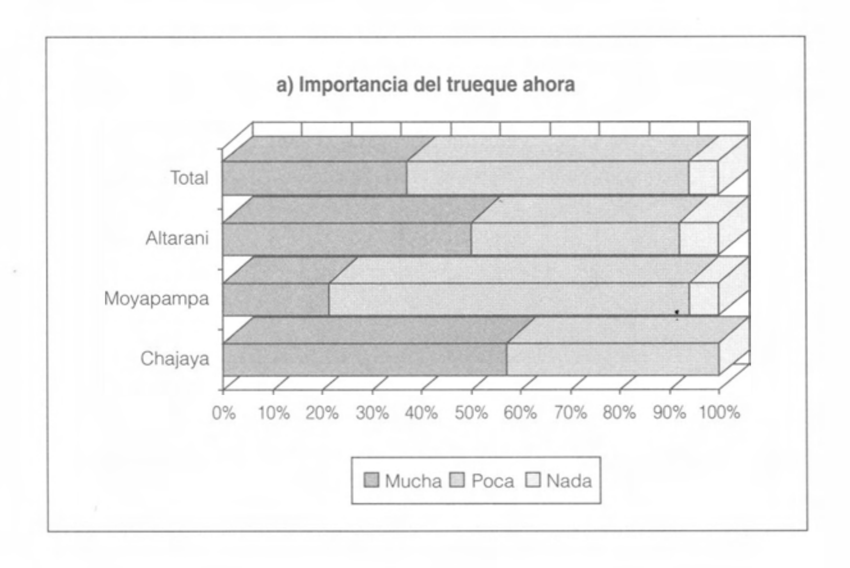


Tabla 32
Nivel de importancia asignado al trueque, por comunidad



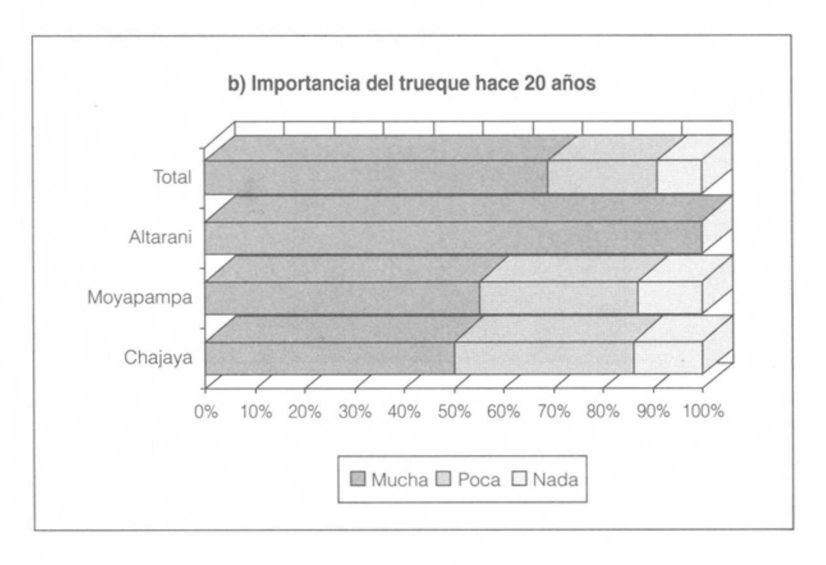
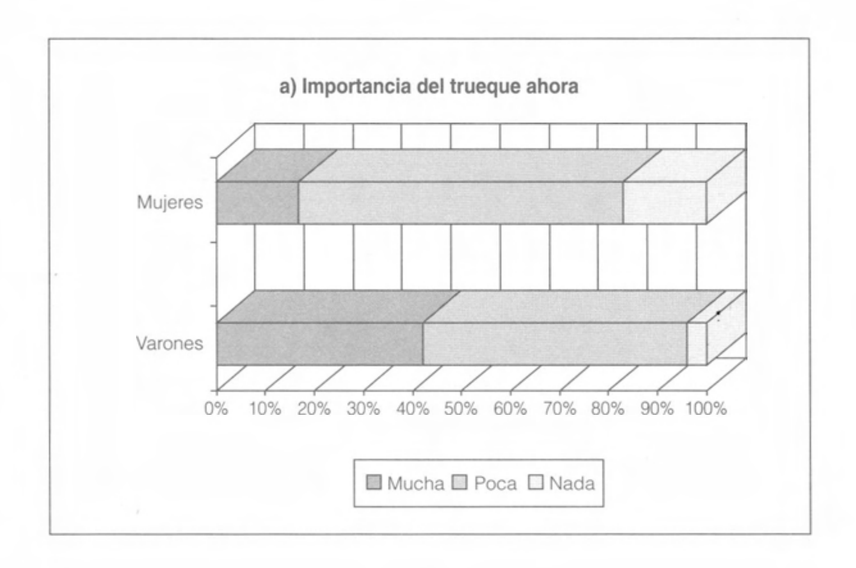


Tabla 33
Nivel de importancia asignado al trueque, por sexo



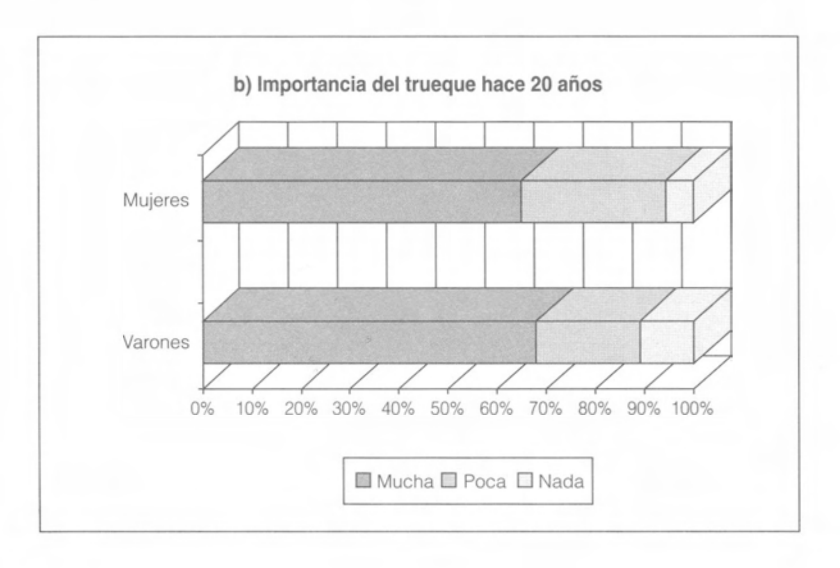
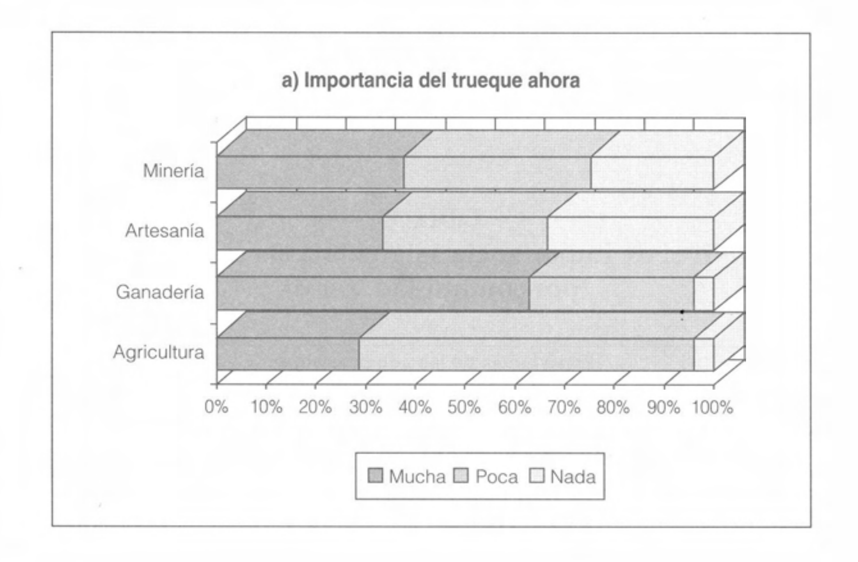
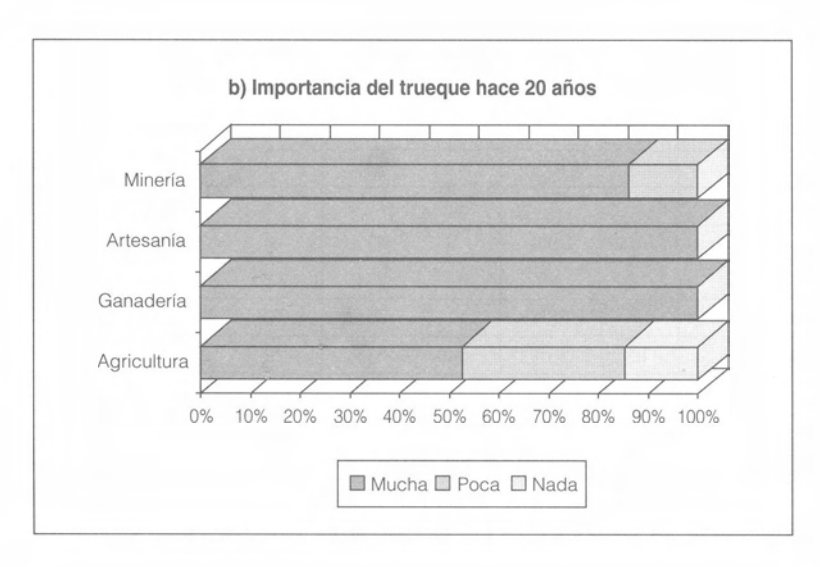


Tabla 34
Nivel de importancia asignado al trueque, por actividad principal





La importancia de las compras se ha desarrollado, lógicamente, en forma opuesta al trueque. Actualmente, para el 65% de los encuestados la compra es muy importante para abastecerse, mientras sólo un 15% considera que las compras eran muy importantes para ellos hace 20 años. Esta tendencia es subrayada por el hecho de que un 25% de los encuestados opina que hace 20 años las compras no tenían ninguna importancia para ellos. También en esta pregunta son más tajantes las opiniones de las mujeres que las de los varones.

Tabla 35
Nivel de importancia asignado a las compras, por comunidad y sexo

	Importancia de las compras ahora							
	Mucha		Poca		Nada		Total	
Varones	50	63%	28	35%	1	1%	79	100%
Mujeres	13	72%	5	28%			18	100%
Chajaya	8	57%	6	43%			14	100%
Moyapampa	29	62%	17	36%	1	2%	47	100%
Altarani	26	72%	10	28%			36	100%
TOTAL	63	65%	33	34%	1	1%	97	100%
Importancia de las compras hace 20 años								
	Mucha		Poca		Nada		Total	
Varones	13	18%	42	58%	18	25%	73	100%
Mujeres			12	75%	4	25%	16	100%
Chajaya	4	29%	6	43%	4	29%	14	100%
Moyapampa	2	4%	37	79%	8	17%	47	100%
Altarani	7	25%	11	39%	10	36%	28	100%
TOTAL	13	15%	54	61%	22	25%	89	100%

¿Qué opinión tienen los comunarios respecto al trueque y al comercio? ¿Se ven los cambios con buenos ojos? Respecto al trueque 90% de los encuestados afirma que es bueno porque así siempre se consigue lo que se necesita; en Altarani la afirmación es casi unánime (97%). Pero la pregunta si el trueque es malo porque le obliga a uno aceptar un cambio desventajoso, también es

respondida afirmativamente por 53% de los encuestados; en Altarani por un 49%.

A pesar de una aceptación positiva general existe, al parecer, cierta ambigüedad en lo que se refiere a las equivalencias en el trueque.[13] A la pregunta si prefiere la venta o el trueque, 74% afirma que prefiere vender su producto y 64% que prefiere cambiarlo. Con excepción de Moyapampa donde hay una preferencia por la venta combinada con la no-preferencia por el trueque, hay una mayoría afirmativa tanto para el trueque como para la venta. Esto se debe posiblemente a que los campesinos andinos al contestar no usan una lógica de exclusión de contrarios: "prefieren" vender y, a la vez, "prefieren" cambiar; quiere decir que ambos tipos de intercambio son buenos. Pero los porcentajes indican también que en Altarani el trueque tiene una ligera ventaja, mientras en las otras dos comunidades la venta es la preferida (Tabla 36).

Esto se confirma en las respuestas sobre la importancia del trueque. Éste es considerado como muy importante por el 42%, pero con una clara diferenciación si distinguimos comunidades y actividades principales: el porcentaje es 56% en Altarani, 47% en Chajaya y 30% en Moyapampa. Estos datos muestran que, hoy en día, Moyapampa está menos integrada a la red de intercambio puna-valle que las otras dos comunidades.

Para un 40% de los encuestados las ferias en la frontera (Chejepampa, Huancasaya) son de mucha importancia y las ferias en los pueblos son considerados muy importantes por un 48%. Lógicamente para Altarani las ferias de la frontera son más importantes, mientras para Chajaya y Moyapampa las ferias en los pueblos cercanos (Charazani, Amarete) tienen mayor importancia (Tabla 37).

---

[13] Además, en las respuestas puede haber una tendencia afirmativa en preguntas de valoración, éstas tienen para los comunarios una connotación progreso-atraso si provienen de personas citadinas.

Los datos confirman que la importancia del trueque en relación al comercio ha disminuido mucho en los últimos 20 años. El lapso de 20 años es mencionado frecuentemente en las entrevistas y charlas (Paz, 1999). Se puede constatar de que a partir de los años 70 hubo un cambio significativo relacionado con la construcción de caminos. La carretera a Pelechuco, que pasa por toda la zona alpaquera de Ulla Ulla, integró la región con La Paz y otras ciudades de Bolivia pero, a la vez, restó importancia a la integración regional con Apolo a través de recuas de mulas; el puente sobre el río Amantala se dañó en esta época y nunca fue arreglado.

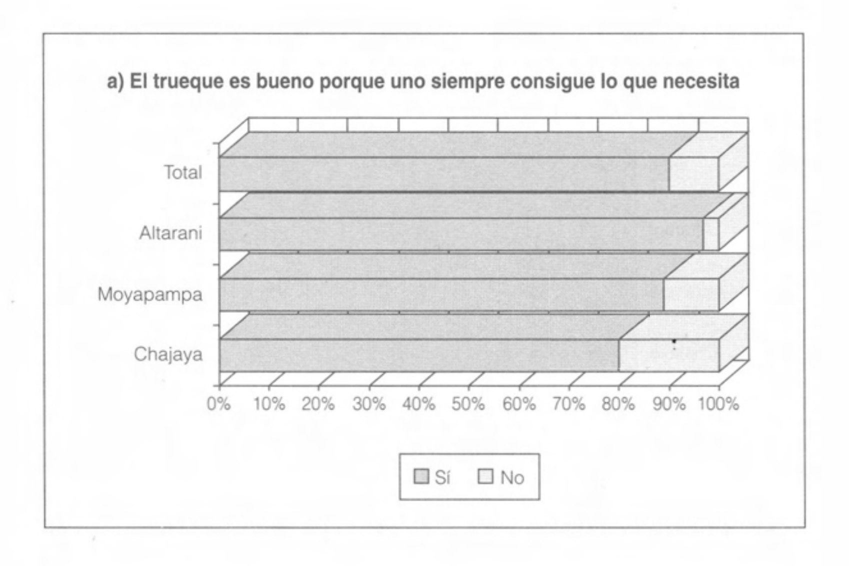
La construcción de la carretera, como también la construcción de escuelas, fue parte del proyecto INFOL, considerado como uno de los más lamentables fracasos en la historia del Banco Mundial porque "no se cumplieron las metas del proyecto en prácticamente ningún aspecto".[14] Sin embargo, a más de 20 años, se puede decir que el impacto del dinero invertido en infraestructura fue importante para la región, aunque probablemente no fue el deseado, pues el primer objetivo fue "fomentar el desarrollo gradual de la agroindustria de la alpaca y la llama" (*Ibid*). En cambio, la región fue vinculada con La Paz y su integración local fue debilitada, pero los ganaderos no se convirtieron en pequeños empresarios.

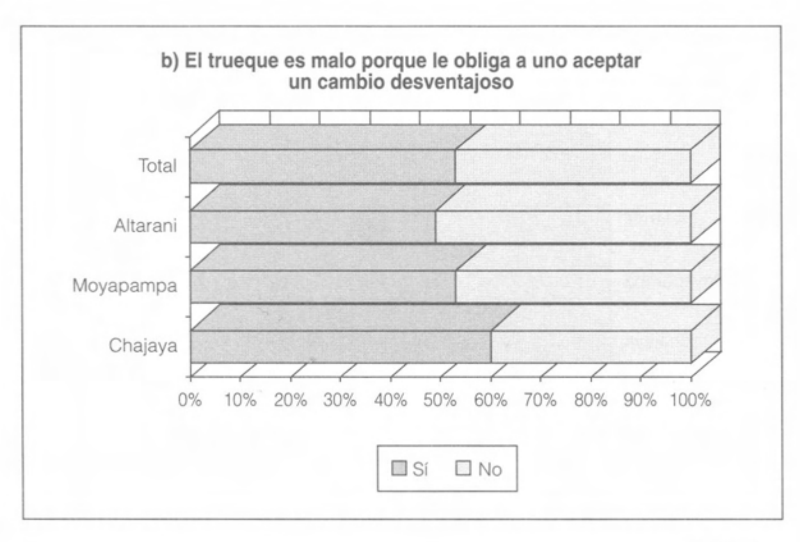
Finalmente podemos constatar que para los ganaderos el trueque es más importante que para los agricultores, lo que es lógico si consideramos sus productos respectivos. Los alpaqueros de Altarani tienen relaciones de trueque favorables, particularmente cuando se considera el trueque-comercio, que incluye productos industriales baratos que son cambiados en los yungas por maíz. Pero Mojos, un reducto que era sumamente importante para el trueque, se está despoblando, los agricultores se sienten demasiado alejados de los servicios y posibilidades que ofrece el mundo actual y abandonan el pueblo (Paz, 1999).

---

[14] *Proyecto de desarrollo de Ulla Ulla. Informe de terminación del proyecto*, (sin fecha) (pág. IV-V40).

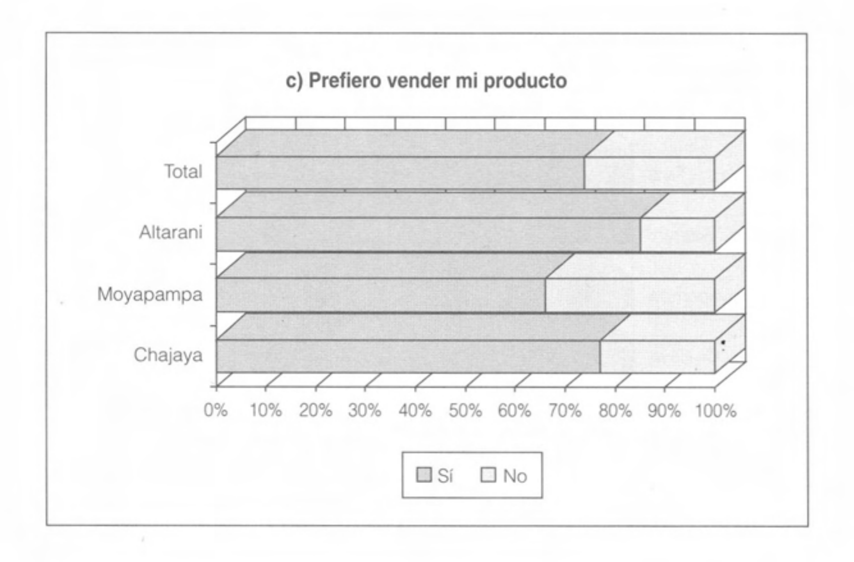
Tabla 36
Opiniones respecto al trueque y la venta





Continúa...

Tabla 36 (continuación)
Opiniones respecto al trueque y la venta



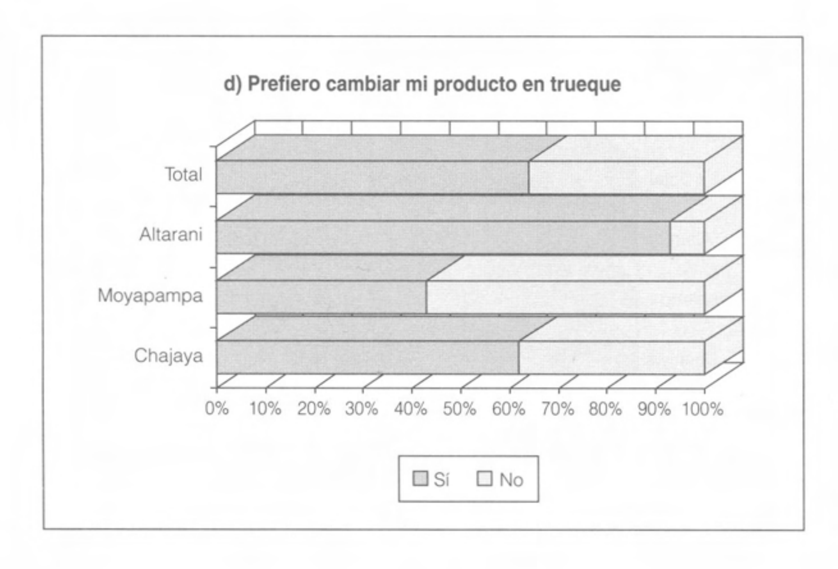
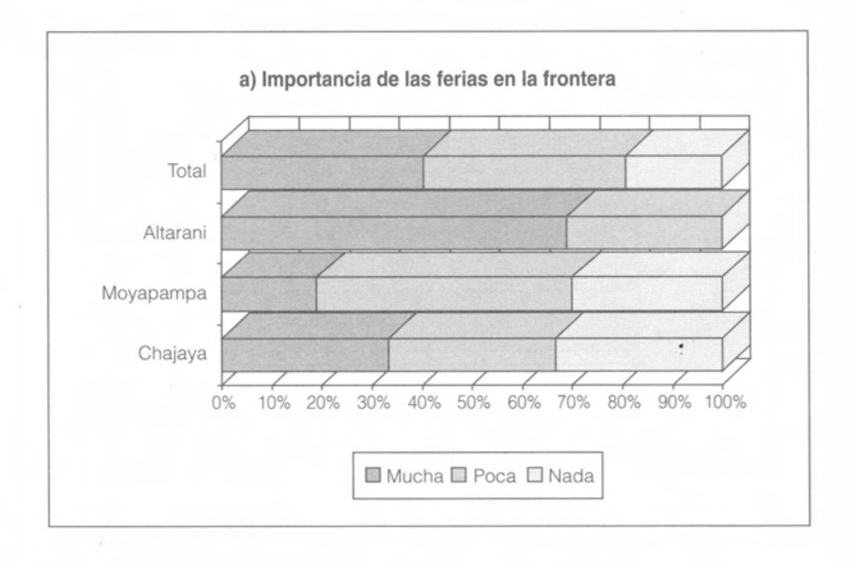
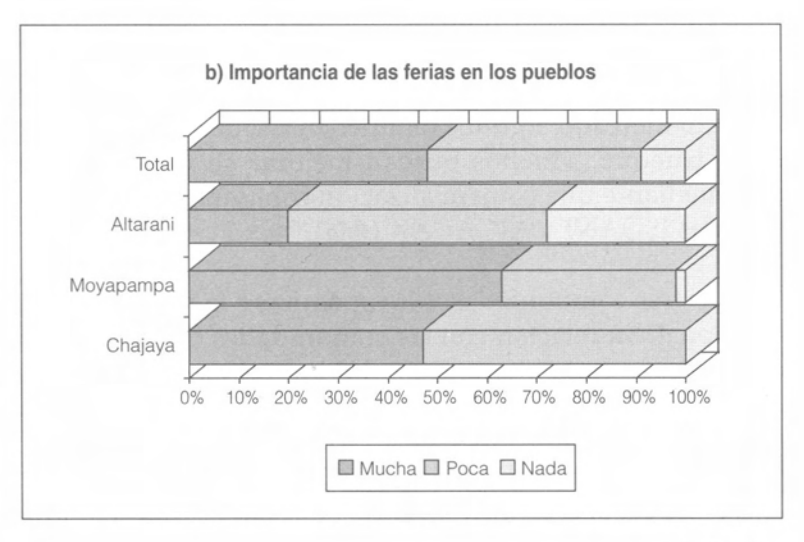


Tabla 37
Nivel de importancia asignado al trueque y las ferias





Continúa...

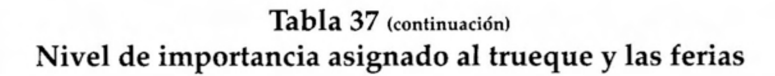
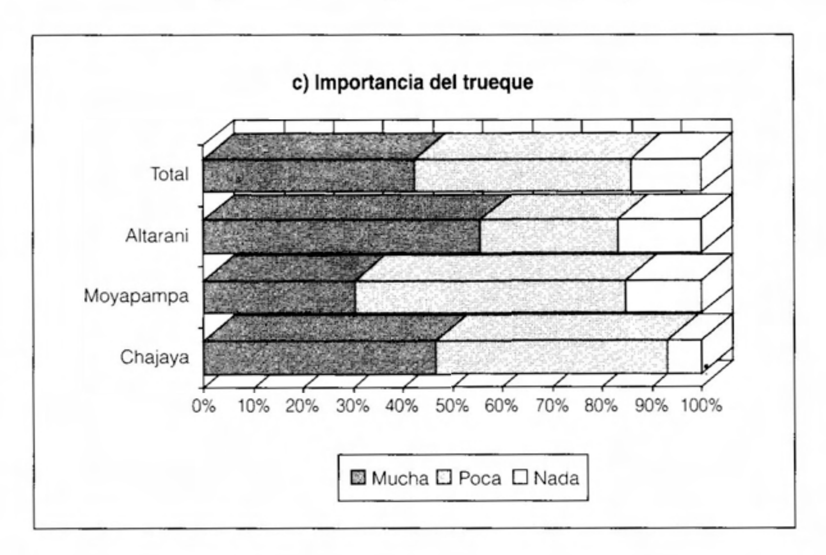


Tabla 37 (continuación)
Nivel de importancia asignado al trueque y las ferias



Los alpaqueros saben que son vulnerables porque su producción es poco diversificada. Los precios de la lana de alpaca fueron extremamente bajos al comienzo de los años 90. Por esta vulnerabilidad frente al mercado algunos mantienen deliberadamente sus relaciones de trueque. Muchos buscan mejorar su posición frente al mercado mediante una comercialización conjunta, a través de las organizaciones ISQANI y AIGACAA (*Ibid*).

De las tres comunidades, Moyapampa es la menos integrada a la red regional. Su relación con las comunidades del valle de Muñecas se cortó cuando la alfarería perdió importancia porque, hoy en día, las relaciones de trueque son desfavorables para los moyapampeños: por una olla reciben como pago la cantidad de maíz que entra en ella. El trabajo asalariado es, en comparación, más ventajoso. En este caso, el mercado ofrece alternativas más baratas para los vallunos como los recipientes de metal, aunque todos coinciden en que las ollas de barro tienen la ventaja de dar un mejor sabor a la comida y mantenerla más tiempo caliente. Lo remarcable es que no se cambió la relación de trueque en favor de los moyapampeños, sino

que se integraron elementos del mercado: ollas de producción industrial los vallunos y trabajo asalariado los moyapampeños. A pesar de la creciente importancia de la compra-venta de productos, ésta parece ser suplementaria al autoabastecimiento aunque sustituye paulatinamente al trueque.

En un siguiente paso determinaremos con mayor detalle los egresos de las unidades de las familias, luego analizaremos, en base a los estudios de caso, la relativa importancia de los ingresos en producto y en dinero y la integración sistémica de la economía familiar.

2. ¿Quién decide? El género en la economía familiar

Se ha visto que las apreciaciones sobre los cambios en el abastecimiento de bienes que no se producen en la familia son distintas en los varones y en las mujeres. La razón es, posiblemente, que las mujeres están más relacionadas con el abastecimiento básico de la familia mientras que los varones se refieren más a productos de procedencia industrial. Nos preguntamos si las mujeres toman también las decisiones relacionadas con el abastecimiento.

El papel tradicional de los géneros en el campesinado quechua y aymara es de complementariedad de los opuestos (Miranda, 1996): sólo juntos varones y mujeres están completos. Por lo tanto, los jóvenes recién son aceptados como miembros plenos de la comunidad cuando se han juntado en pareja y ésta ha mostrado estabilidad. Los *cargos* de mayor jerarquía están reservados para las personas casadas y padres de familia. Al *cargo* del varón, supuestamente, corresponde el *cargo* de la mujer, se trata de *cargos* de pareja que deben cumplirse con ciertos ritos complementarios. De hecho, la función más visible de las esposas es la de cocinar para invitar a las autoridades comunales en ciertas circunstancias ceremoniales relacionadas con el *cargo* del esposo. Si bien no queremos poner en duda la existencia de un principio de complementariedad en la filosofía andina, éste, en las relaciones de género en la familia, parece más un patriarcado andino. Ya hemos visto que la relación de los encuestados con sus madres es de poca importancia, contrastando con la relación entre hijos y padres.

Encontramos indicios de que las mujeres, en el proceso de apertura de la economía, quedan encargadas de las tareas de producción y reproducción y son las protagonistas de la economía doméstica y de subsistencia, mientras los varones se dedican a actividades pagadas en dinero y a la política, igual que en la familia occidental. Las relaciones de género en la familia son complementarias, pero de una complementariedad jerárquica. En la tradición de la sociedad que tiene una economía de mercado, los trabajos pagados son los únicos reconocidos como verdaderos; las tareas no pagadas, las que cumplen las mujeres, no tienen valor en las estadísticas económicas ni en la jerarquía de prestigio de la sociedad.

En algunas familias de las comunidades alpaqueras se muestra esta contradicción: las mujeres están descontentas por ser relegadas al estatus de pastoras ignorantes, mientras los varones se capacitan y salen de la comunidad. Esta situación se presenta con más nitidez en la combinación de roles de género y generación. Las mujeres jóvenes, especialmente, son las que se enfrentan con sus padres, en algunos casos escapan de su destino en la comunidad para buscar trabajo en la ciudad. ¿Hay evidencias de esta situación en los datos de la encuesta? Si las hubiera se deberían mostrar en una situación crucial: ¿quién dispone de los ingresos monetarios de la familia?

La pregunta ¿quién decide lo que hay que comprar? muestra un empate casi perfecto: 30% dice el varón, 29% dice la mujer y 41% dice que los dos. Pero ninguna mujer encuestada opina que el varón decide, la mayoría dice que son ellas las que deciden. Pareciera que el modelo machista de la sociedad urbana está sesgando el punto de vista de los varones: no pueden admitir que sus esposas decidan. Pero esto no se confirma en el análisis por edades. Entre los jóvenes, que supuestamente están en mayor contacto con la vida urbana y occidental, hay una mayor tendencia hacia la decisión compartida, mientras que entre los mayores es el varón quien decide más. Entonces, la interpretación más correcta parece ser que las mujeres que contestaron la encuesta no son representativas, pertenecen al grupo de las que deciden sobre su vida, algunas de ellas por ausencia del varón. Entre los agricultores las mujeres deciden frecuentemente solas, en contraste con las mujeres ganaderas, tal vez porque la ausencia prolongada de los varones es más frecuente en las familias de los agricultores.

Las respuestas a la pregunta ¿quién maneja el dinero de la familia? muestran una tendencia hacia el predominio de los varones. Un 44% de los encuestados dice que el varón maneja el dinero, sólo un 19% dice que es la mujer. Otra vez, las mujeres votan más a favor de ellas mismas. Los varones manejan el dinero en mayor porcentaje en Altarani y en menor proporción en Chajaya. Los datos parecen indicar que cuanto más ganadera es una comunidad tanto más fuerte es la posición de los varones. Pero esta hipótesis no se confirma en los datos respecto a las actividades principales, donde ganaderos y agricultores no se distinguen significativamente. Respecto a la edad, se pierde la tendencia vista en la pregunta sobre quién decide. En todos los grupos de edad hay una clara mayoría de las familias donde el varón maneja el dinero.

Los datos van en el sentido de nuestra hipótesis: los varones deciden y manejan mayormente las cuestiones monetarias, pero la tendencia no es contundente. El predominio de los gastos en alimentos es, quizás, un factor que favorece la posición de las mujeres en las decisiones. Una pregunta de mayor validez al respecto debería referirse a quién compra los bienes duraderos de las familia, es decir, los productos que se alejan más de los conceptos de la economía de subsistencia.

Varones y mujeres no se distinguen mucho con respecto a sus opiniones sobre aspectos de la comercialización, como las ferias y el trueque. En contraste, se observa diferencia en las opiniones sobre la ayuda mutua. Las mujeres estiman al *ayni* notablemente más y la *mink´a* menos que los varones. Una posible explicación es que el *ayni* es una auténtica forma de ayuda mutua en los trabajos de la producción, y como tal es una institución positiva para las mujeres. La *mink´a*, en cambio, es un trabajo pagado y ofrece una ventaja para quien busca mano de obra y además tiene ingresos para pagarla, es menos probable que las mujeres estén en esa condición. La *mink´a* también es una ventaja para quien puede disponer de su mano de obra para ofrecerla, esto también favorece menos a las mujeres que a los varones, porque ellas están más "amarradas" al trabajo de la casa y a la producción.

Tabla 38
Importancia asignada al *ayni* y a la *mink'a*, por sexo

	SEXO				Total	
	Masculino		Femenino			
¿Qué importancia le da al *ayni*?						
Mucha	47	62%	13	81%	60	65%
Poca	20	26%	2	13%	22	24%
Ninguna	9	12%	1	6%	10	11%
¿Qué importancia le da a la *mink´a*?						
Mucha	36	49%	5	31%	41	46%
Poca	26	36%	10	63%	36	40%
Ninguna	11	15%	1	6%	12	13%

CAPÍTULO SIETE

Egresos e ingresos

Es difícil lograr datos exactos sobre ingresos y egresos monetarios, particularmente sobre los ingresos, porque existe, como parte de la visión de los bienes limitados y los consiguientes "miramientos", una tendencia a "rebajarlos" para parecer pobre, no sólo frente a foráneos sino también —y tal vez con mayor fuerza— frente a los demás comunarios. Para la interpretación de los niveles monetarios nos apoyamos, en una primera instancia, en los egresos, cuyos valores por lo menos no sufren distorsiones deliberadas y corresponden aproximadamente a los ingresos. Para una mayor confiabilidad nos basamos, además, en datos de estudios de caso.[15]

1. Egresos

Encontramos un egreso promedio por familia y año de 3868 Bs (5.25 Bs = 1 US$). De las tres comunidades los egresos más altos son los de Altarani (4 859 Bs) y los más bajos de Chajaya (2 643 Bs), Moyapampa está más cerca de Altarani (4 348 Bs). La diferencia se explica en buena medida a partir de las actividades principales: los ganaderos gastan el doble (5 665 Bs) y los asalariados el triple (7 052 Bs) que los agricultores (2 246 Bs). Podemos concluir que los ganaderos dependen en su consumo del mercado más que los agricultores y que tienen una economía más monetizada.

Los alimentos ocupan el primer lugar en los rubros de gasto, llegando a un monto promedio de 1 816 Bs, lo que significa un 42.7%

[15] Todos los datos de ingresos y egresos se refieren al año anterior al estudio.

del egreso monetario. Se observa que los egresos por alimentos son el rubro que más diferencia a agricultores de ganaderos. Los primeros destinan 935 Bs a la alimentación, en cambio los ganderos 2018 Bs. Estos montos significan el 37.7% y el 49.3%, respectivamente, de los egresos totales y muestran que los ganaderos no sólo destinan un monto mucho mayor a la alimentación que los agricultores sino también un porcentaje mayor del egreso total; los empleados gastan un monto aun mayor que los ganaderos en la alimentación pero un porcentaje parecido (Montoya, 1999, desglosa los gastos por diferentes alimentos). El alto porcentaje de estos gastos muestra un nivel de consumo muy bajo: se gasta principalmente en comprar alimentos. Esto corrobora los datos estadísticos (CARITAS, 1990) sobre los niveles de pobreza en las provincias Bautista Saavedra y Franz Tamayo, que están entre los más altos de Bolivia.[16]

En la mayoría de los rubros incluidos en el análisis los egresos de los agricultores son más bajos en términos absolutos y parecidos en porcentajes del total de gastos. La excepciones son "educación" y "otros" en los cuales los agricultores gastan absoluta y proporcionalmente más que los ganaderos. ("Otros" incluye principalmente la ropa —que no fue analizada como rubro separado en los estudios de caso—. Según los datos de las encuestas la ropa es el segundo rubro más importante de los egresos con un promedio de 338 Bs/año.)

Un dato relevante para nuestro análisis de los sistemas económicos es la importancia de los egresos para herramientas, insumos e inversiones. El porcentaje de estos gastos es un indicador de la dependencia de la producción de la economía de mercado y, también, de la tendencia hacia el uso del dinero como capital y la respectiva lógica acumulativa. Podemos ver que este monto es bajo en el caso de

---

[16] Hay que advertir que los parámetros usados en estas estadísticas tienen un sesgo culturalista; el modelo urbano y los países industrializados son tomados como referencia de comparación y evaluación, lo que es una referencia de calidad dudosa y en todo caso arbitraria. Por ejemplo: comer los intestinos de los animales y tubérculos agusanados y tomar agua del río puede parecer espantoso, pero la calidad de la alimentación no necesariamente es peor que en la ciudad donde se come carne higiénicamente mal manejada y hasta en estado de descomposición y se toma agua de tuberías en mal estado.

los agricultores (81 Bs) y alto en el de los ganaderos (1 039 Bs). En relación a los gastos monetarios totales significan el 11.2 y 14.1%, respectivamente.

El gasto monetario productivo de los agricultores es mínimo. Apenas incluye las puntas metálicas de las herramientas y la compra de animales de trabajo. En términos absolutos y en relación al monto de los agricultores, el egreso de los ganaderos para herramientas e inversiones es considerable. Pero, por el análisis detallado, sabemos que este dato se explica en gran parte por la actividad de dos ganaderos quienes invirtieron para entrar en cooperativas mineras ("acciones", herramientas), es decir, no se trata de una inversión en la ganadería. La falta de inversión indica que las actividades en la agricultura y la ganadería deben comprenderse como estrictamente limitadas a la economía de subsistencia aun cuando produzcan bienes que se convierten parcialmente en "mercancía campesina" y, en algunos casos, significan un "excedente normal", es decir, cierta acumulación.

Tabla 39
Egresos por rubros (estudios de casos)

	ACTIVIDAD PRINCIPAL							
	Agricultura		Ganadería		Empleo		Total	
Egreso total	**2 246**		**5 665**		**7 052**		**3 868**	
Alimentos	935	37.7%	2 018	49.3%	3 420	47.5%	1 816	42.7%
Educación	234	11.4%	220	4.6%	192	2.7%	226	8.2%
Energía	90	5.1%	203	4.0%	460	6.8%	159	4.8%
Bienes duraderos	110	5.2%	215	4.1%	339	5.2%	166	4.8%
Transporte	168	7.1%	434	9.4%	1 200	16.3%	343	8.7%
Sindicato	9	0.3%	4	0.2%	10	0.2%	7	0.3%
Fiestas	145	5.3%	284	6.1%	470	7.3%	221	5.8%
Otros	474	16.6%	449	8.2%	796	11.7%	489	13.1%
Inversión, herram.	81	11.2%	1 039	14.1%	165	2.4%	442	11.6%

Junto a los ganaderos y agricultores existe el grupo de los campesinos-mineros, que no es muy numeroso pero sí importante por

cuanto su estrategia es diferente. Son los únicos en nuestra muestra que, aparentemente, invierten en el sentido estricto de la palabra. Su intención es crear una base de ingresos monetarios adicionales en la minería. Sin embargo, analizando más detenidamente, notamos que más que de una inversión empresarial se trata de una "inversión" en la subsistencia: los montos son bajos (el caso extremo en la muestra es de 3 480 Bs) y la inversión en la minería es parecida al aumento del rebaño ganadero que no significa un capital para su dueño sino una base para tener ingresos de subsistencia y una reserva para situaciones de emergencia. La estrategia de las familias que manejan una pequeña tienda de abarrotes es parecida. En todos estos casos se invierten ingresos que superan el mínimo de la subsistencia para asegurar y diversificar los ingresos o para constituir un fondo de reserva, pero no conocemos ningún caso de un campesino minero qué se hubiera vuelto minero empresario. No se invierte un capital con una lógica empresarial, más bien se trata de asegurar la parte monetaria de la subsistencia.

Si queremos diferenciar estas estrategias familiares podemos ver el pequeño comercio en el extremo que precisa menos inversión y está más cerca del consumo directo. La opción de crecer y volverse camionero o tendero pueblerino está abierta, pero es limitada por los mecanismos de control social. El comercio-rescate es un paso más hacia una mayor inversión y un mayor riesgo, esta actividad está generalmente vinculada con la del comercio de abarrotes. Participar en una explotación minera admite graduaciones, desde el trabajo sin más inversión que picota, pala y paila, hasta una mayor inversión como socio-dueño de una mina. La compra de una casa en la ciudad significa, en primera instancia, solamente mejorar la subsistencia en relación a la escuela y a las facilidades para comprar y vender, pero también es una mayor inversión e implica la paulatina desvinculación de la comunidad: ofrece la posibilidad de salir del control social y una opción para la especulación con el crecimiento vertiginoso del precio de los terrenos. Desvincularse del control comunal implica un proceso de mestización, hasta el momento éste es un proceso de dos generaciones, concluido en el caso de los *residentes* de Chajaya, avanzado en algunas familias de Moyapampa e iniciado por contados ganaderos.

La lógica de la economía de subsistencia se manifiesta también en el siguiente hecho: los que tienen más egresos gastan una menor proporción en insumos y herramientas y una mayor parte en alimentos. Es decir, un mayor ingreso no lleva a algún tipo de inversión productiva sino en, primer lugar, a un mayor consumo, principalmente de alimentos. Lo sabemos por la observación directa: las familias acomodadas cuidan de que nunca falten alimentos, mientras los pobres apenas tienen el mínimo para poder vivir. Y lo podemos confirmar con datos estadísticos: las correlaciones entre el monto total y el monto destinado a comprar alimentos es .94** y entre el gasto total y el porcentaje destinado a la compra de alimentos es .51**.[17] En contraste, la correlación con gastos de inversión es -.29*. Sin embargo las interrelaciones no son estrictamente lineales: las correlaciones son tanto más bajas cuanto menor es el egreso total de las familias. Los 17 encuestados con gastos menores a 800 Bs/año ya no muestran una correlación entre gastos totales y alimentos (r = .01). Este grupo probablemente depende de sus familiares: las parejas recién formadas de padres y suegros, los ancianos de sus hijos. Las correlaciones entre gastos totales y gastos para alimentos y para insumos disminuyen también a mayor ingreso (encima de 4 000 Bs/año se reduce a .30 y -.03, respectivamente).

Podemos concluir que no existe tendencia a invertir en algún tipo de desarrollo empresarial; si se produce y se gana más es para gastar más y vivir mejor. Es impresionante ver que los campesinos acomodados gastan entre dos terceras y tres cuartas partes de sus ingresos monetarios en alimentos de transformación industrial, un "lujo" que los más pobres no se pueden permitir, ellos comen lo que se produce en la región. Tenemos aquí una prueba más de que estamos tratando con una economía de subsistencia y que el prestigio se gana con la abundancia de comida, particularmente de alimentos industriales. La "maximización en lo concreto" sería la premisa de los pobres.

---

[17] Estas correlaciones se calcularon en base a los datos de las encuestas.
* = significancia .01; ** = significancia .001

Tabla 40
Porcentaje de egresos destinados a alimentos y gastos de producción, por rangos de egreso total

	Egresos totales (Bs)				Total
	< 1 000	1 001-3 000	3 001-4 000	> 4 000	
N	26	34	9	30	99
% del gasto total - alimentos					
	38.2	42.3	55.6	69.3	50.6
% del gasto total - insumos					
	4.4	4.1	1.5	1.1	3.0

Se observan también diferencias entre ganaderos y agricultores. Al analizar los dos grupos por rangos de gastos anuales se establece que la mayoría de los ganaderos está por encima de 4000 Bs mientras la mayoría de los agricultores está por debajo de 3000 Bs/año. En el caso de los agricultores hay una leve polarización con un grupo encima de 4000 Bs/año. El porcentaje de los gastos de los ganaderos, que se destina a la compra de alimentos, aumenta a más de tres veces entre las familias de menos ingresos y las de más ingresos (22.6% vs. 75.7%). Entre los agricultores el porcentaje es estable en los tres grupos de ingresos bajos y medios —donde se ubican un 80% de los casos— mientras en el grupo de más ingresos los gastos para alimentos casi se duplican.

Los datos se comprueban con el análisis de correlaciones: encima de un ingreso de 4 000 Bs/año los gastos totales de los agricultores muestran una correlación positiva con los gastos en alimentos. Debajo de 1 000 Bs/año de ingreso casi desaparecen estas correlaciones. Los ganaderos acomodados muestran una ligera relación negativa entre gastos totales y gastos para alimentos; y los más pobres (menos de 2 000 Bs/año) tienen una correlación marcadamente negativa (- .50) entre las dos variables, lo que se podría interpretar como una tendencia contraria a la maximización en lo concreto: en el entendido de Blum se puede pensar que los alpaqueros más pobres venden, por ejemplo, carne para comprar azúcar.

En nuestra interpretación, los ganaderos compran tanto como se lo pueden permitir. Los agricultores, en cambio, tienen mayor escasez de dinero y se autoabastecen comprando sólo algunos alimentos indispensables. Únicamente los campesinos agricultores bien acomodados, quienes tienen ingresos monetarios suficientes, compran alimentos con su dinero "excedente".

Tabla 41
Porcentaje de egresos destinados a alimentos, según actividad principal, por rangos de egreso total

	Egresos totales (Bs)				Total
	< 1 000	1 001-3 000	3 001-4 000	> 4 000	
Ganaderos N	2	6	4	13	25
% del gasto total - alimentos					
	22.6	36.0	60.4	75.7	59.5
Agricultores N	22	21	2	12	57
% del gasto total - alimentos					
	39.4	39.6	33.8	67.1	45.1

Un elemento importante en la economía de las comunidades en la región kallawaya es el trabajo pagado en la producción. En promedio los gastos respectivos alcanzan a 79 Bs y 127 883 kilocalorías (kcal) por unidad productiva que se pagan por diferentes tipos de *mink´a*, sin contar comidas, coca, cigarrillos, etc. Por lo general se paga en producto durante la cosecha y en dinero durante otras épocas. Pero también hay otros arreglos dependiendo de las contrapartes; debido a que existen muy variadas formas de acceder a la mano de obra, probablemente no todas han sido contabilizadas en nuestros estudios de caso.

Los montos pagados entre las familias por trabajo no son altos, pero tienen un efecto redistributivo de la familias que tienen más medios de producción hacia las que tienen más mano de obra que recursos productivos. Este efecto lo podemos ver en las correlaciones entre los gastos para mano de obra y los distintos indicadores de

ingreso. El ingreso en Bs tiene una correlación positiva (r = .45) con los egresos por el pago de mano de obra en dinero, pero no muestra una relación con los pagos de mano de obra en especie. El ingreso en kcal muestra la correlación correspondiente con los pagos de mano de obra en producto (r = .43). Y el indicador conjunto de ingresos en dinero y en producto[18] llega a tener una correlación significativamente positiva con los ingresos en dinero (r = .46*) y una ligera correlación positiva con los pagos del trabajo en producto (r = .15). Los datos muestran claramente que los que tienen más ingreso pagan más mano de obra y de esta manera propician una redistribución de los acomodados hacia los más pobres.

Hemos diferenciado varios tipos de campesinos que supuestamente tendrían distintas estrategias de organización socioeconómica. Por el bajo número de estudios de caso en relación a los muchos tipos de campesinos no hay representatividad estadística pero pensamos que a modo de hipótesis y en combinación con los datos de observación y de las entrevistas podemos detectar algunas tendencias.

En Chajaya se observa una fuerte variación entre las familias de menor y de mayor egreso monetario. Se nota una tendencia a que la tenencia de tierra mejor consolidada se relaciona con un mayor egreso/ingreso; ser kallawaya, en cambio, no muestra un efecto en los estudios de caso. La persona de más ingresos es el kallawaya originario, luego siguen los kallawayas agregados y campesinos puros *yanapacos*, en el final de la escala están los kallawayas *yanapacos*. Se puede especular que para un *yanapaco* pobre hacerse kallawaya es el último recurso para tener algún ingreso adicional sin tener las habilidades y los contactos de los kallawayas de mayor tradición. Los campesinos puros-*yanapacos*, por otra parte, pueden ser buenos trabajadores y hábiles para aprovechar la situación de los *residentes* para relacionarse favorablemente con ellos. Ambas interpretaciones encuentran respaldo en datos (Patiño, 1999) sin que podamos decir que se trata de una norma general.

---

[18] Para fines de análisis estadístico hicimos una conversión de los ingresos monetarios en kcal y sumamos los dos rubros de ingresos. La conversión se hizo a partir de los valores del maíz, que proporciona una equivalencia de 1Bs=1619 kcal. (1qq de maíz = 100 Bs; 100 g maíz = 353 kcal).

Tabla 42
Egresos monetarios de tipos de campesinos en Chajaya

Tipos de Chajaya	N	Bs
Kallawaya-originario	1	7 141
Kallawaya-agregado	2	3 241
Campesino puro agregado	1	2 075
Kallawaya *yanapaco*	2	1 191
Campesino puro *yanapaco*	3	2 637

En Moyapampa no se observa una tendencia en relación a las actividades, a no ser que la migración se refleje en un mayor ingreso monetario y la artesanía en uno menor.

Tabla 43
Egresos monetarios de tipos de campesinos en Moyapampa

Tipos de Moyapampa	N	Bs
Agricultor-ganadero-artesano	3	1 191
Agricultor-ganadero	2	1 841
Ganadero-agricultor	2	6 493
Agricultor-migrante	1	6 141

La diferencia entre menor y mayor ingreso es más alta en Altarani que en Chajaya y Moyapampa. Pero el carácter cíclico de la economía familiar es pronunciado en Altarani (Caro, 1985; Montoya, 1999), la unidad doméstica que tiene el menor ingreso es de reciente formación. Los ingresos monetarios más altos son percibidos por los ganaderos-agricultores, es decir, por familias originarias con buenas condiciones de acceso a las tierras. Estas familias no recurren al trueque, esto significa que tienen que proveerse en gran medida a través de la venta-compra en las ferias. La segunda posición es ocupada por un ganadero puro dedicado al trueque. Las demás unidades domésticas están en una situación intermedia. Lo que llama la atención es que el trueque no influye notablemente en un menor ingreso monetario; se puede

suponer, entonces, que el trueque es en cierta medida un lujo que se mantiene sin necesidad apremiante. Esto concuerda con los testimonios y observaciones en el sentido de que el trueque se mantiene por compromiso social con los agricultores aislados y por la conciencia de que el mercado no es estable ni seguro. Por otra parte, es también significativo que la familia minera no ocupe un lugar destacado, el trabajo minero es simplemente complementario. Usando la misma argumentación con respecto al trueque, se puede deducir que la minería también es un complemento no esencial para los ganaderos.

Tabla 44
Egresos monetarios de tipos de campesinos en Altarani

Tipos de Altarani	N	Bs
Sólo ganadería con trueque	1	7 862
Ganadería-agricultura con trueque	2	4 485
Ganadería-agricultura sin trueque	1	927
Ganadería-minería con trueque	1	3 800
Ganadería-minería sin trueque	1	4 190
Ganadería-agricultura sin trueque	3	8 592

2. Excurso metodológico

Hemos visto que la producción para el autoconsumo y el trueque juegan un papel predominante en la organización socioeconómica de la región kallawaya. Por lo tanto, el análisis no puede reducirse a aspectos monetarios, sino tiene que referirse al abastecimiento directo con productos y a la integración sistémica de los diferentes componentes. Hemos tratado de captar este aspecto a través de los datos estadísticos de las encuestas y de profundizarlo mediante los estudios de casos de familias. Trabajamos con cuantificaciones en dinero (Bs) y con energía (kcal); otros aspectos (insumos de herramientas, forraje, etc.) los consideramos en forma cualitativa.

Los estudios de caso fueron realizados con mucho cuidado; sin embargo, para los campesinos, como para cualquier otra persona, es difícil recordar con exactitud los ingresos y egresos durante un año. Estos estudios proporcionan datos más confiables y más completos que las encuestas, pero de todas maneras se trata de aproximaciones que están sujetas a equivocaciones y distorsiones de la memoria.

El monto total de los egresos obtenidos en los estudios de caso es aproximadamente 20% más alto que el de las encuestas, lo que indica una tendencia, en general, a subestimar los montos; con un mayor esfuerzo se recuerdan más gastos e ingresos. Si comparamos los datos por comunidad vemos que la estimación varía más en Moyapampa, donde casi todas las familias participaron en la encuesta; esto se explica por una menor exactitud debido à que la mayor parte de las encuestas las hicieron ayudantes campesinos y se incluyeron familias que no tenían un conocimiento exacto de los montos. La menor variación se observa en Chajaya donde todas las encuestas las hicieron los investigadores.

Generalmente se sobreestiman los egresos en relación a los ingresos, de manera que, aparentemente, se presenta un déficit. Esta diferencia negativa es mayor entre los ganaderos, mientras los dos casos de asalariados que tienen ingresos mayores que los demás, aparentemente tienen un superávit en su balance monetario.

Tabla 45
Egresos monetarios totales
(estudios de casos y encuestas)

	Egreso en Bs. (estudio casos)		Ingreso en Bs. (estudio casos)	Egresos en Bs. (encuestas)	
	N	Media	Media	N	Media
Chajaya	10	2 644	2 283	15	2 386
Moyapamapa	9	4 349	4 673	47	2 474
Altarani	8	4 859	4 513	37	3 898
Total	27	3 868	3 740	99	2 993

Insistimos en estos aspectos metodológicos porque, por una parte, indican la confiabilidad general de nuestros datos y, por otra, muestran algunos aspectos de la percepción social de la economía que implican distorsiones sistemáticas. Hay una tendencia general de subestimar los ingresos frente a los egresos, pero los asalariados parecen sobreestimar sus ingresos; cuanto más grandes son los montos tanto mayor es la equivocación.

Estos datos coinciden con la percepción de los campesinos y su estrategia para presentarse ante el mundo: ellos son pobres y los que ganan un sueldo son ricos. Por esta razón los comunarios empleados por instituciones siempre están bajo una fuerte presión de envidia y "miramientos". Aparentemente ellos mismos se someten a este criterio y sobreestiman sus ingresos frente a sus egresos. Esta hipótesis encuentra respaldo por la correlación positiva y significante entre el saldo "ingreso menos egreso" y el ingreso monetario total de las familias (r = .45*). Cuanto más se gana, los ingresos parecen ser mayores que los egresos.[19]

3. Ingresos familiares

Los ingresos monetarios corresponden, por lógica, a los egresos. Aquí nos interesa la composición monetaria y no monetaria de los ingresos a partir de diferentes actividades.

Una fuente de ingresos son los bienes producidos en la misma unidad doméstica. Una parte de estos productos es consumida, directamente o después de ser trocada o pagada en la *mink'a*. Esta parte la podemos cuantificar a través de su contenido energético (kcal) como un índice aproximado para el valor alimenticio. Otros bienes de autoconsumo, como ropa y ollas de barro, y productos de consumo productivo, como herramientas, abono, forraje, etc., no son cuantificables en una unidad estandarizada, por lo tanto su

[19] Sería interesante profundizar estos aspectos y compararlos con otros grupos sociales. Con tales estudios se podría aportar a la comprensión de la ética y psicología de la economía, lo que ayudaría a desmantelar el fetiche de la racionalidad como principio regulador de la economía de mercado.

importancia y valor se aprecian en términos cualitativos. Finalmente, hay bienes de uso y valor ceremonial y social que provienen de la producción pero que no son consumidos en la familia ni reinvertidos, se los usa como regalos y sacrificios en una especie de inversión en la estabilidad del contexto social y espiritual; estos ingresos son de menor importancia cuantitativa y los tomamos en cuenta en su calidad.

Es una tarea difícil analizar los diferentes tipos de ingreso a través de alguna unidad de medida común pero que no borre sus diferencias, por esta razón hacemos algunas conversiones entre las medidas monetarias y calóricas. Pero, como se explica en el marco conceptual, la conversión de bienes en dinero o de dinero en kcal no proporciona una medida única y válida para el análisis debido a que el precio y el valor de uso corresponden, por lo general, a diferentes sistemas económicos; por eso usamos la conversión sólo para ilustrar algunos aspectos e interrelaciones entre las medidas.

Los ingresos medios de las 27 familias consideradas en los cálculos de los estudios de caso en las tres comunidades son de 3 740 Bs y 2 293 020 kcal[20] por año (Tabla 46). Si comparamos los ingresos de los agricultores, ganaderos y asalariados no hay sorpresas. Los agricultores tienen los menores ingresos monetarios pero los mayores en productos.[21] Los ganaderos superan a los agricultores aproximadamente por un factor de 2.5 en los ingresos monetarios, pero tienen casi el doble de ingreso en kcal. Los asalariados están, por supuesto, en el extremo de mayores ingresos monetarios y menores ingresos caloríficos.

[20] Para dar una idea de lo que significan los datos en kcal podemos convertirlos en días de alimentación. Podemos tomar la referencia de 2800 kcal por día para un varón. Entonces, un millón de kcal significa alimentación para una persona durante 357 días, prácticamente un año.

[21] Los productos incluyen tanto la producción autoconsumida como la que se adquiere a través del trueque y el trabajo pagado en producto. La unidad de medida son kcal. Esta cuantificación "perjudica" un poco a los ganaderos en los cálculos, porque no considera el valor proteínico de la carne. El valor de herramientas y de ropa producidas para el autoabastecimiento tampoco se aprehende con esta cuantificación.

Tabla 46
Ingresos totales en Bs y kcal por actividad principal

Actividad principal	N	Bs	Kcal
Agricultura	15	2133	3 044 755
Ganadería	10	5286	1 490 277
Trabajo asalariado	2	8066	668 733
Estudio de casos	27	3740	2 293 020

Las familias con mayores ingresos monetarios son la de un ganadero que se dedica al trueque y las de otros tres ganaderos que tienen agricultura pero que no hacen viajes de trueque (ocho a 10 mil Bs). Las familias de mayor ingreso calórico son kallawayas con estatus de agregados y originarios (cuatro a siete millones kcal).

Al analizar la composición de los ingresos monetarios (Tabla 47), es notable que los agricultores obtengan un monto muy pequeño de la agricultura (272 Bs) que significa el 12.8% del total de sus ingresos monetarios. La mayor proporción de sus ingresos en dinero la reciben a través del trabajo asalariado (59.6%). La ganadería aporta casi un porcentaje igual que la agricultura (11.8%). Hasta la actividad kallawaya supera, en promedio, ligeramente los ingresos monetarios de la agricultura. Los ganaderos obtienen un monto del trabajo asalariado mayor que los agricultores aunque proporcionalmente menor (28%), pero su ingreso a través de la ganadería constituye un 68.4% del total. Los ganaderos, como también los empleados, tienen una media negativa respecto al balance monetario de la agricultura. Los campesinos asalariados reciben un 93.9% de su ingreso monetario de su empleo.

Podemos sintetizar diciendo que la agricultura es de mínima importancia para los ingresos monetarios, el trabajo asalariado es, en este sentido, la actividad más importante para los agricultores, mientras para los ganaderos la ganadería aporta la mayor proporción del ingreso monetario.

Tabla 47
Ingreso monetario por actividad principal (en Bs)

	Actividad Principal							
	Agricultura		Ganadería		Empleo		Media	
Ingreso por agricultura	272	12.8%	-25	-0.5%	-42	-0.5%	139	3.7%
Ingreso por ganadería	251	11.8%	3 616	68.4%	482	6.0%	1 514	40.5%
Ingreso por artesanía	13	0.6%	192	3.6%	51	0.6%	82	2.2%
Ingreso por trabajo asalar.	1 271	59.6%	1 482	28.0%	7 575	93.9%	1 816	48.6%
Ingr. por trab. kallawaya	280	13.1%					156	4.2%
Ingreso por ayuda	46	2.2%	21	0.4%			33	0.9%
INGRESO TOTAL	2 133	100%	5 286	100%	8 066	100%	3 740	100%

Los ingresos energéticos provienen predominantemente de la agricultura con un 88% del total para los agricultores y un 28.4% para los ganaderos (Tabla 48). La ganadería aporta un 69.1% para los ganaderos, proveniente mayormente del trueque y trueque-comercio, y un 5.8% para los agricultores. La artesanía proporciona una menor parte de los ingresos energéticos, también en este caso se consiguen alimentos a través del trueque. El trabajo no aparece con pagos en producto, sin embargo, sabemos que para algunas familias que no tienen tierra propia el pago de *mink'a* en producto es un factor importante de sus ingresos.

Tabla 48
Ingreso energético por actividad principal
(en kcal)

	Actividad Principal							
	Agricultura		Ganadería		Empleo		Media	
Ingreso por agricultura	2 679 920	88.0%	422 505	28.4%	371 255	55.5%	1 672 828	72.9%
Ingreso por ganadería	177 957	5.8%	1 029 583	69.1%	254 124	38.0%	499 016	21.8%
Ingreso por artesanía	143 704	4.7%	38 189	2.6%	43 355	6.5%	97 191	4.2%
Ingreso por ayuda	43 173	1.4%					23 985	1.0%
INGRESO TOTAL	3 044 754	100%	14 90 277	100%	668 734	100%	2 293 020	100%

Hay todavía dos preguntas respecto al ingreso como indicador de las estrategias socioeconómicas: ¿qué importancia relativa tienen los ingresos monetarios y los ingresos en producto? y, si sólo analizamos la producción, ¿qué cantidad de la producción se destina al consumo y qué cantidad a la venta? Para acercarnos a estas preguntas tenemos que enfrentar nuevamente el problema de las equivalencias para la conversión, introduciendo un pequeño excurso metodológico.

El maíz es el producto agrícola preferido de la alimentación de los ganaderos de la puna cuya comida consiste principalmente en papa, *chuño* y *kaya*, además de carne. Desde que hay ferias en la frontera, los alimentos industrializados como azúcar, fideo, arroz, aceite y harina ocupan un lugar muy importante en la alimentación. El otro producto de mucha importancia para el consumo y para la venta es la carne, su contenido energético varía según el animal y la presa. Para obtener una idea aproximada de las equivalencias entre energía y dinero escogemos como referencia una gama de productos que son de primera necesidad para los campesinos y que tienen un precio en las ferias locales. Incluimos *chuño* y papa en la lista porque son, posiblemente, los productos energéticos más importantes pero no son vendidos en la región (Tabla 49).

Tabla 49
Equivalencias de precios y kcal para diferentes productos

PRODUCTO	UNIDAD	PRECIO (Bs)[22]	Kcal/100g	EQUIVALENCIA 1 Bs = kcal
Maíz	1 qq	100.00	362	1 665
Papa	1 lb	0.60	95	262
Carne de alpaca	1 kg	6.00	aprox. 200	333
Azúcar	1 lb	1.30	387	1 369
Fideo	1 lb	1.70	355	960
Arroz	1 lb	1.50	360	1 104
Aceite	1l	6.00	880	1 467
Chuño	1 lb	1.50	336	1 030

[22] Precios del lugar (feria).

Para fines de nuestro cálculo de conversión podemos suponer que los campesinos compran alimentos por sus ingresos monetarios. 1 Bs equivale a 1 022 kcal si calculamos el promedio de los productos, para mayor facilidad redondeamos la equivalencia 1 Bs = 1 000 kcal y la llamamos "unidad de ingreso".

Si convertimos los precios y miles de kcal en una sola unidad, calculamos un ingreso total de 3 740 unidades, de las cuales 1 972 provienen del trabajo pagado y 1 768 de la venta de productos; 2 293 son unidades de ingreso en forma de productos autoconsumidos. En porcentajes esto significa que un 32.7% del ingreso proviene del trabajo pagado (asalariado y kallawaya), un 29.3% de la producción vendida y un 38% de alimentos producidos y adquiridos por trueque o regalo. Lo que falta aquí es la producción de artesanía y de insumos para la misma producción.

Cuadro 50
Fuentes y formas de ingreso
(unidad de ingreso)

Ingreso por: Forma de ingreso	Autoconsumo, Trueque	Venta	Trabajo pagado	TOTAL
Dinero		1 768 29.3%	1 972 32.7%	3 740 62.0%
Alimento	2 293 38.0%			2 293 38.0%
TOTAL	2 293 38.0%	1 768 29.3%	1 972 32.7%	6 033 100%

La producción agrícola es tres veces más alta en Chajaya que en Moyapampa y está cerca de cero en Altarani (Tabla 51). De la producción agrícola sólo un 7.7% es vendida. En Chajaya, la comunidad más típicamente agrícola, el porcentaje es 10.9; en Moyapampa y Altarani no se vende nada. De hecho, hay ventas aisladas en Moyapampa pero también hay algunos gastos que superan el ingreso por estas ventas.

El monto total de la producción ganadera es parecido a la agrícola, pero la distribución es distinta: la mayor parte de la producción (75.2%) se destina a la venta. El menor porcentaje destinado a la venta se encuentra en Chajaya (41.6%), pero se trata de montos muy peque-

ños debido a que los animales tienen la función de producir abono y fuerza de tiro para la agricultura. Los montos de la artesanía, que aparecen como vendidos o cambiados por alimentos, son bajos, la mayor parte se destina al autoabastecimiento. Pero, significativamente, en este caso hay un mayor porcentaje de trueque en Moyapampa que proviene de los restos de la alfarería y su trueque en los valles.

En los montos totales se observa una sorprendente coincidencia entre las tres comunidades. Moyapampa tiene, según este cálculo, los ingresos totales más altos. Se ve con claridad que en Chajaya el ingreso monetario es mucho más bajo que en las otras dos comunidades. Si suponemos que Chajaya es representativa para las comunidades del valle se entiende que el dinero es un bien muy escaso. En Altarani, en cambio, casi 80% del ingreso se perciben en dinero.

Tabla 51
Composición de los ingresos en dinero y en alimentos (miles de kcal)*, por comunidades y rubros

	Chajaya		Moyapampa		Altarani		General		
	Mil kcal	%	mil kcal	%	mil kcal	%	Mil kcal	%	% del total
Agricultura	**3 777**		**1 115**		**138**		**1 812**		
Venta	411	10.9	-40	0	0	0	139	7.7	**2.3**
Consumo/ trueque	3 366	89.1	1 155	100	138	100	1 673	92.3	**27.7**
Ganadería	**308**		**2 795**		**3 267**		**2 013**		
Venta	128	41.6	2 445	87.5	2 201	67.4	1 514	75.2	**25.1**
Consumo/trueque	180	58.4	350	12.5	1 066	32.6	499	24.8	**8.4**
Artesanía	**15**		**337**		**208**		**179**		
Venta	0	0	114	33.8	149	71.6	82	45.8	**1.4**
Consumo/trueque	15	100	223	66.2	59	28.4	97	54.2	**1.6**
Trabajo pagado	**1 712**		**2 114**		**2 136**		**1 972**		
Asalariado	1 292	75.5	2114	100	2 136	100	1 816	92.1	**30.1**
Kallawaya	420	24.5	0	0	0	100	156	7.9	**2.6**
Ayuda	**33**		**112**		**26**		**57**		
Dinero	33	100	40	35.7	26	100	33	58.9	**0.5**
Producto	0	0	72	64.3	0	0	24	41.1	**0.4**
INGRESO TOTAL	**5 844**		**6 473**		**5 774**		**6 033**		
Dinero	2 283	39.1	4 673	72.2	4 512	78.1	3 740	62.0	
Alimento	3 561	60.9	1 800	27.8	1 262	21.9	2 293	38.0	

* (Conversión de equivalencias: 1 Bs = 1000 kcal)

El estudio de Cruz (1999) sobre el destino de la producción en Moyapampa muestra que la papa se transforma en *chuño* y *tunta* que, mayormente, son autoconsumidos. Sólo las familias ganaderas-agricultoras venden y cambian una parte de su *chuño*. Todas las familias consumen toda su producción de *tunta*. Muy parecido es el destino de la oca transformada en *kaya*. Se puede advertir que el sentido de la producción es el consumo, pero la particularidad de Moyapampa es la transformación, que es favorecida por la ubicación de la comunidad en el límite superior de la zona agrícola. La transformación reduce entre una tercera y una quinta parte del peso fresco, permite el

almacenamiento por un tiempo prolongado y, posiblemente, es una ventaja para los pastores que tienen que llevar su merienda para todo el día.

Patiño (1999) muestra que en Chajaya se produce maíz y oca exclusivamente para el autoconsumo. La papa, como en Moyapampa, es destinada en menor cantidad a la venta. Los productos agrícolas, con excepción de la arveja, se destinan además en poca cantidad a pagos de *mink'a,* trueque y regalos, es decir, se les da una función social y redistributiva en la comunidad y la región. Sólo la arveja es un producto destinado netamente a la venta y tiene por función proporcionar ingresos monetarios.

En Altarani se destina la producción agrícola enteramente al autoconsumo (Montoya, 1999). La mayor parte de la producción ganadera, lana y carne, se vende. Aproximadamente un 20% de la producción anual de animales se destina al consumo, este porcentaje tiende a ser más alto si la producción es baja. No pudimos comprobar el dato de Caro que señala que independientemente del tamaño del rebaño se destinan anualmente por familia unas 12 alpacas al autoconsumo. Nuestros datos son significativamente más bajos. Además de los animales enteramente autoconsumidos se comen las vísceras de los animales que se venden en carcasa, estas partes tienen el mayor contenido calórico, también los animales que mueren se consumen.

La lana, especialmente la de alpaca, se vende en un mayor porcentaje y sólo una pequeña parte se destina a la producción artesanal de la familia. Una cantidad variable de carne y lana de oveja es para el trueque, según la estrategia de la familia. Si bien en Altarani se destina una mayor proporción de la producción a la venta, se procura tener una base de subsistencia formada por el autoabastecimiento y el trueque; algunas familias combinan el mercado y el trueque para completar sus ingresos en productos agrícolas a través del trueque-comercio.

Las Tablas 52 y 53 resumen la distribución de los ingresos. Los ingresos calóricos son, comparativamente, más altos en Chajaya. La agricultura es la actividad que más alimentos aporta, la ganadería

tiene una importancia menor para el autoabastecimiento a pesar de que en el cálculo se incluyen los alimentos conseguidos mediante el trueque y el trueque-comercio.

Los ingresos monetarios están constituidos, en primer lugar, por el trabajo asalariado; en Altarani y Moyapampa también por la ganadería. En Chajaya el trabajo de kallawaya sigue siendo importante para el ingreso en dinero, la agricultura aporta sólo a través de la venta de arveja. La agricultura, ganadería y el trabajo asalariado se combinan para lograr un ingreso monetario y energético que en las tres comunidades, en promedio, llega a conformar un monto total similar.

No es éste el lugar para hacer un análisis detallado de las estrategias que persiguen las diferentes familias, pero a modo de ilustración, tanto de la complejidad de la economía familiar como de las dificultades metodológicas, mostraremos el caso de la familia de Manuel Mamani de Altarani (Montoya, 1999).

Se trata de una familia constituida por los padres y tres hijos pequeños, que conforman cuatro unidades de consumidores y 2.5 unidades de trabajadores. La familia se dedica a la ganadería, la agricultura y el trueque. Sólo tiene 44 alpacas, un número muy bajo para el estándar actual y más bajo aun si lo comparamos con los rebaños de los que habla Caro. Además de las alpacas la familia tiene 20 llamas, un número alto en relación al rebaño de alpacas y la condición para realizar viajes mayores de trueque. La familia no tiene ovejas.

En el transcurso del año se destinaron siete alpacas y dos llamas a la venta en carcasa. Las alpacas se venden a 160 Bs y las llamas a 300, lo que da un total de 1 720 Bs de ingreso. Además produjeron 66 libras de lana de alpaca, que se venden a 7 Bs/lb. El ingreso monetario total de la ganadería alcanza 2 182 Bs. Las menudencias de los animales vendidos son consumidas por la familia, con un valor calórico estimado de 121 400 kcal.

Tabla 52
Importancia relativa de las fuentes de ingreso calórico (kcal) por actividad principal

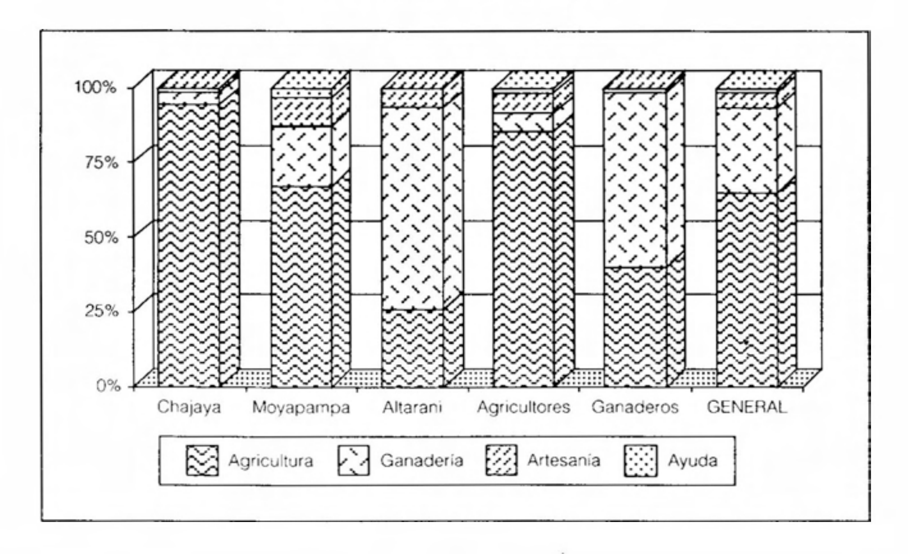
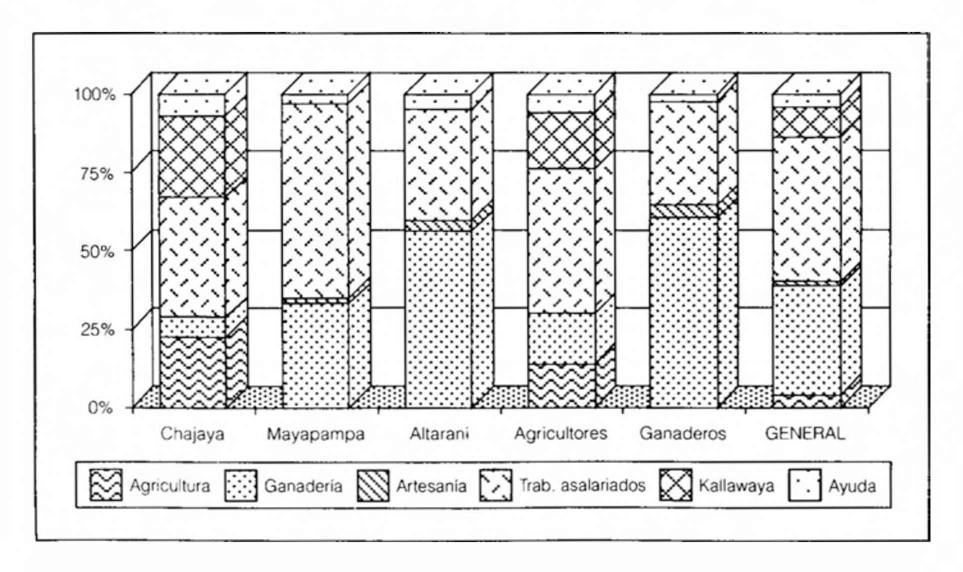


Tabla 53
Importancia relativa de las fuentes de ingreso monetario (Bs) por actividad principal



Además de la venta la familia hace trueque: destinó dos alpacas al cambio, cada una por un quintal de maíz, lo que proporciona 352 000 kcal. Vendió una alpaca para compran productos para el trueque-comercio: un pantalón (10 Bs), cinco litros kerosene (20 Bs), un paquete de fósforos (30 Bs), dos moldes de sal (10 Bs) y seis quesos (30 Bs). Estos productos se llevaron en un viaje de trueque y se los cambió por un quintal de maíz cada ítem, sólo los seis quesos lograron un cambio por 1.5 quintales de maíz; por una alpaca vendida se llega a obtener en total 5.5 quintales de maíz con un valor calórico de 968 000 kcal. Las 20 llamas ponen su capacidad de carga para el viaje. Todos los animales aportan con su *takia* para el combustible de la cocina. La agricultura produce 75 kg de papa y media arroba de oca. De la papa, 50 kg son consumidos en forma directa, seis (las pequeñas) se convierten en dos kg de chuño, siete se regalan y 12 son apartados para semilla del próximo año. La agricultura aporta así unos 53 000 kcal para la alimentación. De la producción artesanal se destinan una *wincha*, un poncho y una chompa al autoabastecimiento, dos *lluchus* a la venta, por 10 Bs cada uno, y un costal al trueque por 2.5 arrobas de *caya* que a su vez proporcionan 71 000 kcal. La familia complementa su ingreso con la producción de adobes para otra familia, en forma de *mink´a* por 15 Bs día, en total 450 Bs. El ingreso total alcanza a 2 682 Bs y 1.5 millones de kcal; por consumidor y día 1.83 Bs y 1 072 kcal, lo que queda justo sobre el límite del ingreso mínimo necesario.

La estrategia de esta familia se compone de la producción de insumos (semilla, animales de carga), autoconsumo (alimentos), autoabastecimiento (ropa, combustible), trueque (carne-maíz), trueque-comercio (carne-dinero-bienes industriales-maíz), venta de productos (carne, lana) y reciprocidad-venta de mano de obra (*mink´a*). En la siguiente tabla podemos apreciar que la conversión de una alpaca en kcal es más ventajosa a través del trueque-comercio. Sin embargo, esta conversión no es el único objetivo de la familia que también quiere consumir otros productos y tiene que invertir mucho trabajo en el trueque-comercio.

Tabla 54
Transformación de carne en diferentes otros productos y equivalencias en kcal

			kcal	kcal/1 Bs
1 carcasa de alpaca = 160 Bs			kcal	kcal/1 Bs
	autoconsumo	26 kg a 200 kcal/100 g	52 000	325
	venta	160 Bs y compra de alimentos industrializados	192 000	1 200
		o compra de maíz (73.6kg)	266 432	1 665
	trueque directo	1 qq maíz	166 500	1 040
	comercio-trueque	5.5 qq maíz	915 750	5 723

(equivalencias de kcal por 100 g de producto: carne de alpaca 200 kcal, maíz 362 kcal y alimentos industrializados 1200 kg/Bs)

Si dividimos los ingresos calóricos por las diferentes transacciones entre los 160 Bs que es el precio de la carcasa, obtenemos como equivalente de 1 Bs: 325 kcal, 1 200 kcal, 1 665 kcal, 1 040 kcal, y 5 723 kcal, respectivamente.

Es necesario destacar que los ingresos monetarios y calóricos no son los únicos aspectos que deben interesar al analizar el sistema de la economía campesina. Hay que ver también la integración sistémica que garantiza la estabilidad del sistema e implica seguridad alimentaria e identidad social y cultural.

En las tres comunidades se destina cierta cantidad de la producción a regalos y ayuda a los parientes, compadres y amigos. Una parte de estos regalos se entrega en condiciones ceremoniales, como visitas para pedir un compadrazgo o ayuda en el trabajo o para mostrar reverencia a las autoridades. En estas ocasiones también productos comprados, como coca, cigarrillos y alcohol, forman parte de los regalos. Si bien las cantidades no son muy altas tienen gran importancia para cohesionar a la comunidad como portadora de la economía local. Recurrir al mercado para adquirir productos ceremoniales para regalos y fiestas tiene el efecto de consolidar la economía de subsistencia como sistema autopoiético utilizando para este fin el entorno: la economía de mercado. Otros productos ceremoniales y animales provienen directamente de la misma producción (como cuíes y *sullus*) o son comprados y tienen una función importante como sacrificios y medios para el relacionamiento con el

mundo sagrado y así aportan a la estabilidad del sistema socioeconómico y sus valores.

El fortalecimiento del sistema de subsistencia a través de su integración en el sistema social es complementado por la integración productiva de sus diferentes partes: una mayor proporción de la producción vuelve a entrar directamente al proceso productivo, fortaleciéndolo frente a posibles impactos climáticos, sociopolíticos y económicos. Los alpaqueros tienen un rebaño de llamas que les proporciona no sólo carne sino guano para sus chacras, un medio de transporte para el traslado de productos y sogas y costales a través de la lana. Los agricultores producen y reproducen su semilla con una gran diversidad de especies y variedades, de modo que tienen cultivos especializados para las innumerables zonas de producción y sus condiciones edáficas y microclimáticas particulares (Schulte, 1996; Paz, 1997). Un ejemplo notable para demostrar la estabilización de un sistema de subsistencia frente a una economía de mercado es la crianza de ovinos por los agricultores con el principal objetivo de producir guano. En este sentido encontramos en los estudios de caso varias unidades domésticas con balances monetarios negativos e ingresos calóricos insignificantes de la ganadería.

La artesanía, que en los datos cuantitativos tiene menor importancia, proporciona la base técnica para las demás actividades productivas mediante la producción y el arreglo de herramientas y otros productos de uso. También se debe mencionar el saber tradicional como fundamento tecnológico. El saber tecnológico se transmite por las costumbres y por la socialización en la familia. La sustitución de la enseñanza tradicional por el sistema de educación formal destruiría todo el sistema. De la misma manera, no se pueden cambiar o borrar otros elementos que estabilizan el sistema —múltiples variedades, distribución esparcida de chacras pequeñas y trueque con comunidades alejadas— aunque parezcan un gasto inútil o ineficiente de energías.

En la economía de subsistencia el autoabastecimiento es un factor central. Una opinión común es que la producción para el consumo es un resultado de la pobreza y que los campesinos, a mayor prosperidad venden más de su producción. La tesis de Chevalier de la "maximización en el concreto" se parece, por sus consecuencias, a

esta opinión: los campesinos tratan de consumir sus productos antes de venderlos porque perderían con las ventas; los más pobres estarían más obligados a seguir esta estrategia. Blum (1989: 319-322) confirma la tesis de Chevalier, exceptuando a los más pobres, quienes, según él, se ven obligados a vender sus productos para adquirir bienes industriales de menor calidad pero de mayor valor calórico en relación al precio.

Puesto al revés el argumento, se puede esperar que los pobres compren alimentos en menor proporción que los más acomodados, quienes pueden permitirse ese "lujo", con excepción de los más pobres quienes estarían obligados a comprar un mayor porcentaje de alimentos baratos con el ingreso obtenido por la venta de productos de mayor calidad.

Los datos de nuestra encuesta confirman la tendencia general: cuanto mayor ingreso monetario tiene una unidad doméstica mayor porcentaje gasta en la compra de alimentos. Con los datos de los estudios de caso se confirma la tendencia de las encuestas: el que tiene mayores ingresos totales, es decir en dinero y en producto, gasta más dinero en comprar alimentos, la correlación es .69** sobre los 27 casos. Sin embargo, en los estudios de caso no hay una fuerte correlación entre los ingresos totales y la proporción de los gastos destinados a la compra de alimentos (.09). Lógicamente, la compra de alimentos depende más del ingreso monetario que del ingreso en producto.

Con respecto a la cuestión de la maximización en lo concreto, la verificación más directa se la realiza a través del porcentaje de la producción de alimentos que se vende cuyo indicador es la proporción de la producción agrícola (o ganadera para los ganaderos) que se vende. El grupo de los agricultores muestra una correlación entre el ingreso total y el porcentaje de la producción agrícola vendida de .38, de acuerdo con la tesis de la maximización en lo concreto. Pero el dato para los ganaderos es -.30. Es decir, agricultores y ganaderos muestran estrategias opuestas; los ganaderos venden menos cuanto más prósperos son. Este comportamiento es opuesto a la lógica del mercado, pero se explica por la lógica de la subsistencia. Los ganaderos dependen más del mercado que los agricultores, pero reducen esta dependencia vendiendo sólo lo necesario. El comportamiento de los

agricultores se explica por su escasez de dinero, cuando producen más de lo que necesitan para comer venden el excedente para acceder al dinero. Además, para los ganaderos es fácil aumentar sus rebaños cuando les va bien, tienen cierta posibilidad de acumular. Los agricultores, en cambio, no pueden almacenar sus productos por mucho tiempo y gastan sus excedentes en abundante comida comprada.

Para ver si la observación de Blum —los más pobres tienen que vender más— se comprueba, agrupamos nuestros casos en tres: los que tienen un ingreso total muy bajo, hasta 3 000 Bs (o 3 millones de kcal) por año, el grupo mayoritario de mediano ingreso, y los que tienen un ingreso alto mayor a 10 000 Bs por año (Tablas 55 y 56).

Los agricultores pobres casi no venden nada (1.6%) de su ingreso agrícola total; los más acomodados venden 15.1%. Estos datos hay que analizarlos junto con los que se refieren al porcentaje de ingreso monetario obtenido por la venta de productos agrícolas. La tendencia es muy clara: cuanto más alto es el ingreso mayor porcentaje del ingreso monetario proviene de la venta de productos agrícolas. Es decir, los agricultores acomodados venden una mayor parte de sus productos; los agricultores de menor ingreso no venden su producción para obtener dinero, se dedican a actividades adicionales. Estos datos confirman la maximización en lo concreto para los agricultores en forma general, pero no la hipótesis adicional de Blum, pues la tendencia parece ser lineal. Los tres grupos reciben sólo una menor proporción de sus ingresos monetarios totales de la agricultura, pero en el grupo de ingresos más bajos esta proporción es aun más baja que en los grupos de mayores ingresos. Respecto al autoabastecimiento, los agricultores más pobres y los más acomodados se autoabastecen en mayor grado que el grupo de ingreso medio.

Tabla 55
Importancia relativa de autoconsumo y venta de los agricultores

INGRESO TOTAL (kcal+Bs)	N	Porcentaje monetario del ingreso agrícola total	Ingreso agrícola monetario como % del ingreso monetario total	Ingreso agrícola autoconsumido como % del ingreso energético total
Bajo	3	1.6	2.8	92.0
Medio	10	4.3	17.6	81.9
Alto	2	15.1	33.9	96.7
TOTAL	15	5.2	16.9	85.9

El comportamiento de los ganaderos es opuesto al de los agricultores; no se muestra la maximización en lo concreto. Esto se debe posiblemente a que la producción ganadera se compone de alimentos y lana. Los más pobres venden casi todo (94.4%), los de ingreso medio y alto venden menos y no se distinguen mucho en los porcentajes. Los ganaderos acomodados reciben su ingreso monetario casi enteramente de la ganadería (97.8%), además reciben tres cuartas partes de su ingreso energético de la ganadería (73.4%). Los ganaderos pobres reciben todavía un 63.3% de su ingreso monetario de la ganadería vendiendo casi toda su producción, pero sólo reciben 22.5% del ingreso energético de la ganadería; se abastecen de la agricultura (77.5%). El grupo de ingreso medio vende menos de su producción que los pobres, pero obtiene un menor porcentaje de su ingreso monetario de la ganadería (53.7%). Este grupo logra abastecerse de alimentos (59.9%) a partir de la ganadería. Sólo los más acomodados son ganaderos especializados; los más pobres recurren a la agricultura y a otras actividades para complementar sus ingresos. Debido al reducido número de observaciones todos estos datos deben ser interpretados con cautela, sólo indican tendencias que deben ser comprobadas en posteriores estudios.

Tabla 56
Importancia relativa de autoconsumo y venta de los ganaderos

INGRESO TOTAL (combinado)	N	Porcentaje monetario del ingreso ganadero total	Ingreso ganadero monetario como % del ingreso monetario total	Ingreso ganadero energético como % del ingreso energético total
Bajo	1	94.4	63.3	22.5
Medio	7	77.0	53.7	59.9
Alto	2	76.2	97.8	73.4
TOTAL	10	78.6	63.5	58.8

Los datos muestran claras diferencias en el comportamiento de los grupos de mayor y menor ingreso, tanto entre agricultores como entre ganaderos. Las diferencias se explican por el acceso diferenciado a dinero y alimentos.

En resumen, la economía local muestra una fuerte integración de sus componentes en un complejo sistema de economía de subsistencia. Ingresos monetarios y no-monetarios se complementan entre sí. El trabajo asalariado y la producción para el mercado de un producto específico (como arveja y lana) no significan por sí mismos una dependencia del mercado, en cuanto la integración de los diferentes componentes garantiza una reproducción autopoiética del sistema. Al contrario, usar el mercado selectivamente para obtener ingresos monetarios (trabajo asalariado, venta de productos) o para lograr la retroalimentación del sistema (comercio-trueque) fortalece el sistema de economía de subsistencia. Además, se aprovechan las ventajas del sistema de mercado a través de actividades (trabajo asalariado) o productos aislados (arveja). Estas incursiones al mercado son selectivas y aparecen como enquistadas en la economía de subsistencia. Por lo tanto, estos contactos con el sistema de mercado son funcionales para el sistema de subsistencia, sin permitir que el sistema de mercado imponga su propia lógica de funcionamiento y desarrolle efectos destructivos. Los ganaderos parecen limitar deliberadamente su incursión en el mercado en la medida en que sus ingresos les permiten un nivel cómodo de subsistencia. Los agricultores, al revés, ingresan más al mercado en la medida en que su producción abastece el autoconsumo. Ambos grupos muestran ante todo la intención de diversificar sus fuentes de ingreso.

La ganadería se lleva adelante como actividad de subsistencia, pero puesto que se tiene que vender una parte de la producción, las condiciones del mercado pueden paulatinamente afectar la lógica de la autorreproducción del sistema de subsistencia hasta traspasar la ganadería o una parte de ella al sistema de mercado. Tampoco se puede negar que en el trabajo asalariado y en la ganadería existe la tendencia de incurrir cada vez más en el mercado para lograr un mejor nivel de subsistencia. Esto implica una dependencia creciente.

Frente a esta situación los ganaderos están formando asociaciones de productores que podrían llegar a resguardar a sus miembros de los efectos negativos del mercado, siempre y cuando no se limiten a comercializar (lo que actualmente hacen) y desarrollen, en cambio, estrategias integrales para un abastecimiento completo y seguro.

Parte del reto es la asimilación de influencias ideológicas. Los medios de comunicación y los viajes a los centros urbanos despiertan nuevas y mayores expectativas que se manifiestan, por ejemplo, en el creciente consumo de prestigiosos alimentos industrializados, como azúcar, arroz y fideo. También los proyectos de desarrollo y la Iglesia traen nuevos elementos ideológicos, mientras que las fiestas y los ritos relacionados con la dependencia de los pueblos caen en descrédito. En esta situación debe reestructurarse el conjunto de los valores para crear una nueva mística local y regional que integre los mecanismos de incursión en el mercado. Las asociaciones para la comercialización y el crédito deberían organizarse conscientemente para fortalecer la integración y la unidad como parte de la identidad colectiva. Los centros de *residentes* están funcionando, parcialmente, en este sentido.

4. Ingreso per cápita

El ingreso por familia muestra las estrategias de las unidades domésticas. Pero estamos tratando con una economía de subsistencia que se orienta por las necesidades y éstas dependen, bajo un estándar cultural determinado, del número de personas de la unidad doméstica. Por otra parte, se puede suponer que la composición de una uni-

dad doméstica influye sobre las estrategias. Ya hemos visto que entre los alpaqueros las parejas jóvenes dependen de sus padres para obtener su alimentación y están obligados a ayudarles; entre los agricultores con escasez de tierra los jóvenes tienden a salir un tiempo para iniciarse en la sociedad mayor y obtener dinero para comprar ciertos artículos de prestigio. Corresponde, pues, analizar los ingresos en relación al número de consumidores y trabajadores de la unidad doméstica y a una posible relación con las estrategias socioeconómicas.

Tabla 57
Ingreso por persona y día en Bs y kcal

	N	Bs/persona/día	Kcal/persona/día
Comunidad			
Chajaya	10	1.20	2 308
Moyapampa	9	2.23	1 013
Altarani	8	2.92	613
Actividad principal			
Agricultura	15	1.14	1 943
Ganadería	10	2.49	697
Empleo	2	6.73	491

En la Tabla se observa que los ingresos monetarios varían en relación inversa con los ingresos en kcal; obviamente existe una complementación de los ingresos. Respecto a las actividades principales se observa que ni los agricultores pueden, en promedio, cubrir sus necesidades alimenticias con su propia producción y que sus ingresos monetarios son modestos. Los ganaderos tienen sólo una tercera parte de los ingresos calóricos de los agricultores, pero el doble de ingreso monetario. Si bien pueden comprar alimentos con su ingreso de dinero, dependen de las condiciones que el mercado les impone. Hemos visto que los agricultores obtienen la mayor parte de su ingreso monetario del trabajo asalariado, lo que implica ausentarse de su comunidad, mientras los alpaqueros pueden permanecer y obtener ingresos por ganadería y minería en su propia comunidad. En

este sentido se equilibran ventajas y desventajas para los dos grupos respecto al ingreso monetario.

Para analizar con más detalle la distribución de los ingresos de las diferentes unidades domésticas y las opciones de disposición de esos ingresos los presentamos en las Figuras 15 y 16.[23] Trazamos en el diagrama una línea de los 3.00 Bs a los 3 000 kcal, que indica lo que consideramos el ingreso mínimo necesario para el estándar regional. Vemos en primer lugar que aproximadamente la mitad de los casos está debajo de la línea, es decir, debajo del mínimo necesario de ingreso. Sin embargo, las medias para las tres comunidades y para los agricultores y ganaderos están un poco encima de la línea. Los agricultores se distribuyen en la parte baja del diagrama junto con la coordenada que representa los ingresos en kcal. Los ganaderos están situados hacia la coordenada de los ingresos monetarios y las tres comunidades se distribuyen de la misma forma.

La distribución de los ingresos cerca del mínimo necesario coincide con la teoría de Sahlins —la organización societal logra estabilizar la desigualdad entre las unidades domésticas— si suponemos que las *mink'as* y la ayuda entre parientes reducen la dispersión hacia la línea del mínimo. A todas luces los ingresos son muy bajos y definitivamente no se percibe ningún "excedente normal" (Allen) en forma amplia. Más bien podríamos hablar de una "subproducción en promedio" (Sahlins) con familias aisladas que tienen un "excedente normal" que no permite percibir una carrera por ser los "hombres fuertes",

---

[23] El ingreso se puede componer de dinero y de alimentos en diferentes proporciones, según el tipo de unidad doméstica y su estrategia. Mediante una conversión de de kcal en Bs a través del precio del maíz, se puede establecer una línea entre las coordenadas que marca el límite mínimo del ingreso necesario (1qq de maíz = 100 Bs; 100g de maíz = 352 kcal). 3 000 kcal equivalen aproximadamente a 2.50 Bs si hacemos una conversión mediante el "paquete calórico" de arroz, fideo, azúcar y harina, y equivale a un poco menos de 2 Bs si la conversión se calcula sobre las equivalencias del maíz. Aquí tomamos 2.50 Bs como el límite mínimo de ingreso monetario por día y persona. Estos datos están sensiblemente debajo de lo que sería el límite inferior en la ciudad porque hay una serie de productos y servicios que se obtienen gratuitamente en el sistema de subsistencia rural, pero no en la ciudad, como la vivienda, el agua, el combustible, etc. Los datos de las comunidades investigadas están también considerablemente debajo de las 50 000 kcal o 5 US$ que Blum calcula como productividad por día/hombre (1989: 242ss).

Figura 15
Distribución de los ingresos por consumidor y día

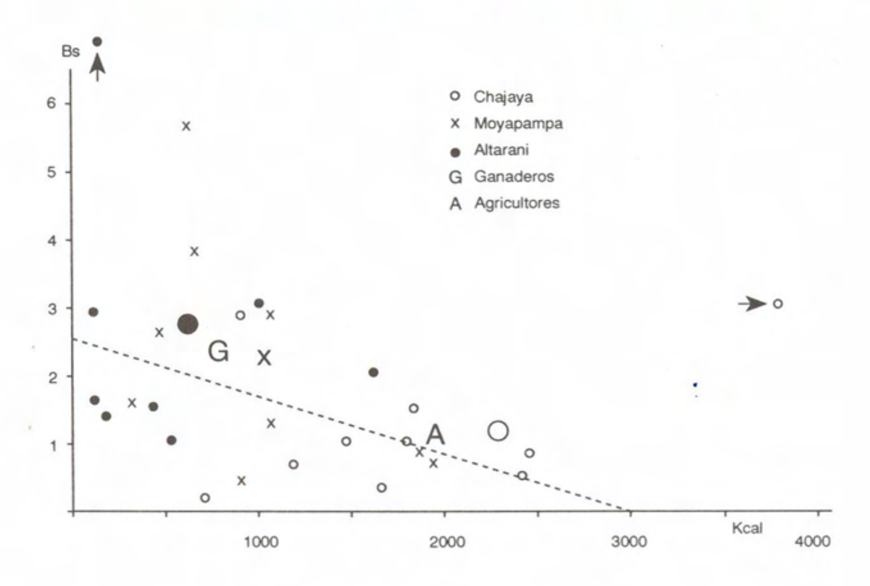
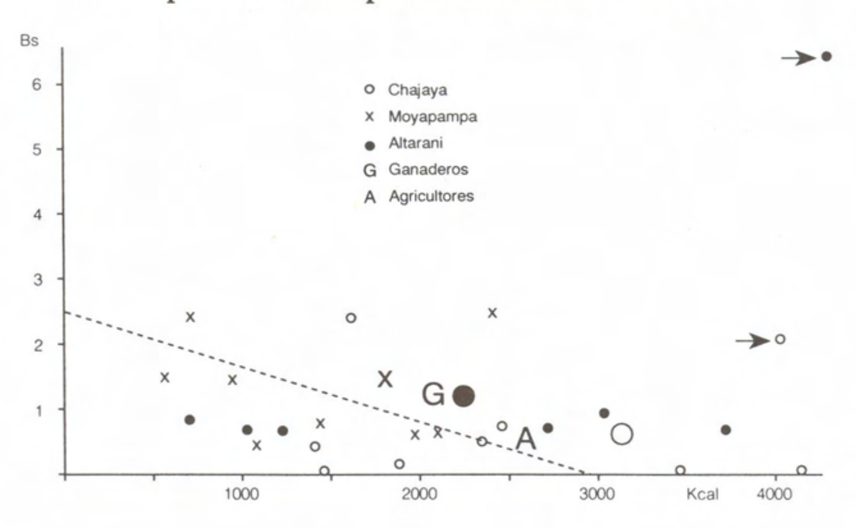


Figura 16
Distribución de los ingresos por consumidor y día, después de la compra de alimentos calóricos



los controles sociales en las comunidades son demasiado sólidos. Este concepto no parece adecuado para el análisis de comunidades relativamente cerradas, como las de nuestro estudio, que están sojuzgadas por pueblos en los que se ubican las personas y familias dominantes.

¿Cómo sobrevive la gente? Obviamente muchos detalles de los ingresos se escaparon a la contabilidad de nuestro estudio, como pudimos constatar en charlas aclaratorios posterior a las encuestas, pero aun así los ingresos son bajos como los estudios de caso lo confirman. La economía local gira alrededor del objetivo de proporcionar la alimentación mínima. Esto se logra sólo con dificultades según el estándar comparativo que hemos establecido y algunas unidades domésticas se quedan debajo del límite mínimo. La situación de las unidades de menor ingreso sólo se explica en el contexto de la organización comunitaria, donde la ayuda de familiares y el trabajo por comida juegan un papel importante. (El valor energético de las comidas que se ofrecen en ocasión de *mink'as, aynis,* fiestas etc. es probablemente el factor más importante que se escapó a nuestra cuantificación). Podemos concluir también que para conseguir alimentos los trueques en la región son más favorables que la compra en las ferias ya que el maíz tiene un mayor valor nutritivo y calórico que los alimentos industriales. Con todo, tenemos que constatar que el consumo de alimentos es en algunas familias restringido a un límite mínimo. Esto implica una desnutrición crónica (cf. Eigner, 1997) que posiblemente afecta en menor medida a muchas familias. Ante esta situación podemos comprender que algunos jóvenes salgan definitivamente de la región.

5. La ley de Chayanov

Según Chayanov la lógica de la economía campesina, que tiene como objetivo la reproducción simple de la familia, implica un esfuerzo mayor cuanto menos trabajadores hay en relación a los consumidores. Sahlins muestra que esta regla es modificada porque las unidades familiares no son independientes sino organizadas en una sociedad que influye sistemáticamente en la forma cómo los más prósperos compensan el déficit de los más pobres. En nuestro caso, esta ley se mostraría como una correlación positiva entre la relación consumidores/trabajadores (la hemos llamado "estado familiar") y los

ingresos. Tal vez podamos encontrar alguna modificación al comparar las tres comunidades y los dos grupos principales de campesinos, pero no se encuentra ninguna correlación ni, en la representación gráfica, alguna estructura no-lineal que indique una interrelación sistemática.

Tabla 58
Correlaciones del cociente consumidores/trabajadores (estado familiar) con diferentes indicadores de ingreso

	Ingreso en Bs	Ingreso en kcal	Ingreso Bs + kcal
Estudio casos (N=27)	-.11	.07	.01

Los datos de las encuestas, de las que tomamos los egresos como una medida de los ingresos, confirman este resultado: la correlación del estado familiar con el egreso total es r = .02, con el egreso para alimentos también es .02 y con el egreso porcentual para alimentos es -.14.

Al diferenciar las comunidades encontramos, sorpresivamente, en Chajaya una ligera correlación negativa entre el estado familiar y los ingresos en alimentos; esta misma correlación es claramente positiva en Altarani. Al diferenciar por actividad principal vemos que la correlación negativa casi desaparece en el caso de los agricultores y la positiva disminuye un poco en el caso de los ganaderos (Tabla 59).

Tabla 59
Correlación del estado familiar con diferentes indicadores del ingreso

	Ingreso en Bs	Ingreso en kcal	Ingreso Bs + kcal
Chajaya (N=10)	.00	-.26	-.05
Altarani (N=9)	.20	.56	.35
Agricultores (N=16)	.09	-.03	.05
Ganaderos (N=9)	-.04	.43	.05

Una hipótesis de interpretación es que los campesinos agricultores de Chajaya no logran producir más alimentos cuando las familias crecen, pero los ganaderos y mineros de Altarani pueden aumentar su ingreso en calorías cuando tienen más consumidores en la familia, destinando una mayor parte de su producción al trueque. Esto debería manifestarse en Altarani en una mayor proporción del ingreso monetario en las familias de bajo cociente de estado familiar y mayor proporción de ingreso energético en las familias de un alto valor de estado familiar. Esta hipótesis se confirma. El porcentaje que el ingreso monetario abarca del total de los ingresos varía sistemáticamente en relación negativa con el cociente consumidores/trabajadores. La correlación es -.37 para los ganaderos y -.17 para los agricultores. Es decir, cuanto más consumidores hay en relación a los trabajadores tanto más disminuye la importancia relativa de los ingresos monetarios, especialmente entre los ganaderos.

Estos datos no apoyan la ley de Chayanov, pero indican dos estrategias: con una relación consumidores/trabajadores menos favorable las familias tratan de aumentar el ingreso directo de alimentos (autoabastecimiento, trueque); los ganaderos lo logran a través de más trueque, pero los agricultores no lo logran debido a que se encuentran en el límite máximo de la productividad de su tecnología. Esta explicación parece muy complicada y no convence mucho, por lo tanto busquemos otra. Podemos hacer un cálculo de la productividad del trabajo con el ingreso por trabajador como indicador. La correlación de este indicador de la productividad con el estado familiar debería ser positiva para confirmar la ley de Chayanov. Lo que encontramos sorprende nuevamente: la correlación general para los agricultores está cerca de cero, pero para los ganaderos es .37. Al diferenciar por comunidad, Chajaya resulta tener una correlación negativa entre productividad y estado familiar (-.18), Altarani cerca de cero (.08) y Moyapampa marcadamente positiva (.58). Estos datos no apoyan la ley de Chayanov, pero indican estrategias diferentes en las tres comunidades.

Dejemos la ley de Chayanov de lado y busquemos identificar las diferencias entre comunidades y grupos. Si separamos los indicadores para la productividad del trabajo en ingreso monetario e ingreso en alimentos avanzamos un paso más (Tabla 60). La correla-

ción de la productividad, medida en ingreso monetario, con el número de consumidores muestra para Chajaya un valor claramente positivo (.45), para Moyapampa un poco menor (.28) y para Altarani la correlación es negativa (-.32). Las correlaciones con el indicador de ingreso en kcal son marcadamente opuestas a las del ingreso monetario: Chajaya tiene una correlación de -.35, Moyapampa de -.58 y Altarani de .46. La diferencia de las correlaciones con los dos indicadores diferentes es marcada para los agricultores y desaparece para los ganaderos.

Tabla 60
Correlaciones entre productividad por trabajador (medida a través del ingreso/trabajador) y número de consumidores por unidad doméstica

Correlaciones entre la productividad del trabajo, medida en ingreso en kilocalorías por trabajador y el número de consumidores		Correlaciones entre la productividad de trabajo, medida en ingreso monetario (Bs) por trabajador y el número de consumidores	
Chajaya	-.35	Chajaya	.45
Moyapampa	-.58	Moyapampa	.28
Altarani	.46	Altarani	-.32
Agricultores	-.32	Agricultores	.44
Ganaderos	.19	Ganaderos	.24

¿Cómo interpretamos estas tendencias? En Chajaya se persigue la estrategia de aumentar los ingresos monetarios cuando hay un mayor número de consumidores en la familia; en contraste disminuye, relativamente, el ingreso en alimentos a mayor número de consumidores. Para aumentar los ingresos monetarios se recurre al trabajo asalariado y de kallawaya. La razón para esta estrategia es, presumiblemente, que no se pueden aumentar fácilmente los ingresos alimenticios, tal vez debido a las dificultades de acceder a más tierra. Estas dificultades no se originan en la falta de tierra sino en el control y la amenaza de los *residentes* respecto a "sus" tierras. La tendencia en Moyapampa es la misma pero la disminución de los ingresos en kcal es, en relación al aumento de número de consumidores, más fuerte que el aumento del ingreso monetario.

Altarani es diferente. A mayor número de consumidores en la familia aumenta el ingreso en kcal y el ingreso en dinero disminuye relativamente. Si aumenta el número de consumidores muy probablemente se recurre al trueque para cambiar productos de la ganadería por cereales y tubérculos en lugar de venderlos. Este comportamiento es coherente con la lógica general del sistema de subsistencia; los ganaderos tratan de no tener mayor dependencia del mercado procurando no caer debajo de cierto límite de autoabastecimiento. La estrategia no sería aumentar la productividad como aprovechar el ámbito de la distribución.

La tendencia entre los agricultores se perfila claramente: aumentar el ingreso en dinero y entrar al mercado de trabajo cuando la familia crece. El comportamiento de los ganaderos no se muestra en las correlaciones porque viven en Altarani y Moyapampa donde se persigue diferentes estrategias en cuanto a la integración en las redes del trueque. Tenemos entonces dos factores que se combinan: el factor "comunidad" que tiene que ver con el trueque y el factor "actividad principal" que tiene que ver con la mayor o menor dependencia del mercado en el abastecimiento de alimentos.

El mismo efecto se observa con más nitidez al hacer las correlaciones entre el número de consumidores y los diferentes indicadores de ingreso por unidad doméstica (Tabla 61). En general, hay una correlación de los ingresos monetarios pero no de los ingresos de alimentos con el número de consumidores. Esta tendencia es muy fuerte y estadísticamente significante a pesar de los pocos casos en Chajaya, Moyapampa y entre los agricultores. En Altarani la tendencia es la opuesta: a más consumidores más ingreso en kcal y relativamente menos ingreso monetario. Los ganaderos, finalmente, que están tanto en Moyapampa como en Altarani, aumentan tanto los ingresos en alimentos como en dinero cuando crece el número de consumidores en la familia.

Tabla 61
Correlaciones entre diferentes indicadores de ingresos por unidad doméstica y el número de consumidores

Ingreso en Bs		Ingreso en kcal		Ingreso combinado	
General	.44	General	.09	General	.46*
Chajaya	.62	Chajaya	-.15	Chajaya	.43
Moyapampa	.71	Moyapampa	-.10	Moyapampa	.70
Altarani	.07	Altarani	.46	Altarani	.26
Agricultores	.62*	Agricultores	-.13	Agricultores	.43
Ganaderos	.62	Ganaderos	.57	Ganaderos	.67

* Significancia .01

La ley de Chayanov no se muestra en nuestros datos en la relación de los consumidores/trabajadores —que es un parámetro complejo— con los ingresos. Sin embargo, observamos una correlación del número de los consumidores con los ingresos, que es un fenómeno típico de la economía de subsistencia, aquí en su forma de economía campesina.

Más interesante que la tendencia general es el hecho de que se perfilan claramente comportamientos que diferencian a las comunidades una de otra y a los agricultores de los ganaderos. Podemos destacar que las familias de agricultores y las comunidades respectivas tienden a un mayor ingreso monetario cuando crece la familia porque tienen pocas posibilidades de producir más y buscan aumentar su ingreso monetario. Las familias ganaderas, en contraste, tienden a aumentar su ingreso en alimentos cuando crece la familia, lo pueden hacer porque su rebaño tiende a crecer en el transcurso del ciclo familiar debido a la organización social y porque pueden aprovechar más las ventajas del trueque cuando tienen una familia grande. En este sentido vemos el efecto de las sociedades locales diferentes sobre el comportamiento de las familias. Las variaciones se deben no sólo a diferencias en la forma de producir y trabajar (combinación de actividades) sino también a actitudes respecto a la circulación de productos (trueque/venta) y a condiciones físicas y sociales (clima/suelo, tenencia de tierra).

CAPÍTULO OCHO

Resumen de la discusión y sugerencias

Volvamos ahora a nuestros objetivos para resumir las respuestas que proporciona la investigación a nuestras preguntas en los planos empírico, teórico y práctico.

1. El funcionamiento de la economía regional y las estrategias campesinas

Ahora podemos tratar de resumir las estrategias socioeconómicas más importantes y sus componentes. Hay que distinguir entre la estrategia como el conjunto de acciones que se utiliza para logra un objetivo general y los componentes de las estrategias que abarcan acciones combinadas para lograr alguna meta específica dentro del conjunto. Estrategia, en este sentido, implica un accionar organizado de un grupos de personas, por lo tanto no vamos a aplicar el término a familias aisladas ni a actitudes no organizadas.

Hemos visto que la unidad regional no existe de una forma consciente para los actores. La unidad de organización y acción más extensa que podemos identificar es la comunidad. Por lo tanto podemos distinguir estrategias diferentes de las comunidades pero no de "los" comunarios, de "los" agricultores o "los" ganaderos de la región kallawaya. Si existe un comportamiento común entre estos grupos no se trata de una estrategia sino de diferentes estrategias coincidentes debido a que su objetivo y las condiciones generales sugieren cierto accionar parecido o idéntico. En el sentido estricto de nuestra definición podemos distinguir las estrategias de Chajaya, de Moyapampa y de Altarani.

La primera condición de la unidad de organización y acción es la normatividad de la comunidad a través de la cual se establecen las reglas de acceso a los recursos naturales, a la mano de obra y las normas de la convivencia. Las estrategias de las comunidades coinciden en mantener un estricto control sobre sus recursos.

Una parte de los recursos —la tierra agrícola y el lote de la casa— es considerada privada. El acceso se permite a partir de la herencia, de la legislación positiva o de la jurisdicción de los representantes estatales bajo la condición de que haya un uso. Estas tierras pueden ser prestadas, alquiladas por dinero o por producto, o trabajadas con otras personas mediante arreglos de *waki* y al partir. Otros recursos, como aguas, pastos y bosques, son considerados como propiedad comunal, de uso común abierto o de uso restringido por la costumbre (zonas de pastoreo). Todas las normas y arreglos implican el consentimiento de la comunidad y la observación de las normas consuetudinarias, en primer lugar la imposibilidad de la enajenación a foráneos.

La apertura política y económica de las comunidades, que empezó con la Reforma Agraria y se aceleró con la reforma del Estado de los años 90, particularmente con la Ley de Participación Popular y la Ley INRA, ha producido una creciente duplicidad entre el derecho consuetudinario, el derecho positivo y la jurisdicción ejercida por la gente que se encuentra encima de los campesinos en la jerarquía social. Actualmente la normatividad de la comunidad está en peligro. La Ley INRA trata de devolver una parte de la jurisdicción a la comunidad, pero tenemos dudas si en las comunidades estudiadas esta ley podrá revertir el proceso de inseguridad legal. Las posibilidades para el cambio son mejores en comunidades como Altarani y Moyapampa donde existen antecedentes de una actuación independiente. En vista de la facilidad con la que se manipula el derecho consuetudinario, una complementación necesaria a la legislación de la Participación Popular debería ser la lucha contra el racismo interno de la sociedad y su vinculación con la corrupción y el nepotismo.

Los comunarios no pueden explotar indiscriminadamente los recursos de la comunidad porque existe, como parte de la normatividad, una reglamentación del uso que limita la explotación que favorece a unos a costa de los demás. Esta reglamentación se

expresa especialmente en la rotación comunal de las zonas cultivadas, sus respectivos cultivos y las fechas de trabajo decididas comunalmente y sancionadas ritualmente. En las comunidades ganaderas el control del uso es más fluido y se impone a través de la herencia y la capacidad de uso. El uso está limitado por la disponibilidad de mano de obra, la tecnología y las normas de la comunidad que se imponen mediante la envidia institucionalizada.

La reglamentación del uso contiene un saber colectivo sedimentado a través de las experiencias de muchas generaciones. Una persona no debe comportarse como unidad aislada y no tiene los conocimientos individualmente disponibles para una adecuada producción. Una parte de la tecnología se encuentra codificada en normas y ritos colectivos y su interpretación está a cargo de personas colectivamente habilitadas para ejercer esa función.

Las normas de acceso a los diferentes recursos naturales y su uso están complementadas por otras normas que organizan el acceso a la mano de obra en el contexto de la reciprocidad. Más cerca de la reciprocidad generalizada están las prestaciones de trabajo en el contexto familiar: a parientes cercanos, tanto consanguíneos (padres) como políticos (suegros) y rituales (padrinos), por ejemplo en forma de *uñjiri*. Este tipo de acceso a la mano de obra se organiza mediante la redistribución, es decir, bajo un principio jerárquico. Una reciprocidad equilibrada se encuentra particularmente en el *ayni.* Algunas formas de *mink´a* (*ruwatjasiña, yanapa*), sin embargo, no implican jerarquía sino complementariedad horizontal entre mano de obra y tenencia de recursos naturales. Una reciprocidad negativa, jerárquica, se da en las relaciones con los *uywata* y los ayudantes que se manifiesta en las relaciones de los originarios con *yanapacos* y *lojris*. La *mink´a* cubre un faja amplia, desde relaciones de igualdad hasta relaciones de contratación y dependencia unilateral que se asemejan a las de amo-peón. Las normas comunales permiten, a través del equilibrio entre el acceso a recursos naturales y a la mano de obra, un ingreso que corresponde tendencialmente al trabajo; la organización social impide una diferenciación rígida en estratos económicos.

En las tres comunidades investigadas es común la importancia que se da al autoabastecimiento, ninguna persigue una estrategia de

reproducción basada en recursos externos sino en la producción y reproducción en la misma comunidad. La mayor diversidad es ventajosa para este fin, pero las comunidades no logran neutralizar las tendencias centrífugas y divisorias que la reducen. Podemos percibir tres elementos importantes para el autoabastecimiento: la producción combinada agrícola-ganadera-artesanal, la organización del parentesco, particularmente entre los ganaderos donde este principio se expresa en la organización de la estancia, y la relación entre comunarios presentes en la comunidad y comunarios *residentes* en la ciudad. El último elemento tiene mucha tradición en Chajaya, es más joven y débil en Moyapampa y casi no se encuentra en Altarani. Encontramos aquí una penetración profunda de los comunarios al sistema de mercado pero sin salir funcionalmente del sistema de subsistencia.

En segundo lugar se aprovechan las posibilidades de la complementación regional mediante el intercambio entre agricultores, ganaderos y artesanos. Este principio se basa en costumbres y relaciones sociales, que actualmente se están debilitando. La complementariedad regional es usada sistemáticamente por los ganaderos de Altarani, en menor proporción y menor escala en Chajaya y está a punto de desaparecer en Moyapampa. Geográficamente la complementación es transversal a la cordillera; debido a la integración caminera la complementación no monetaria ha perdido importancia, aunque los medios de transporte motorizados son utilizados en algunos casos para realizar los intercambios.

El elemento central en el intercambio regional es el trueque. Los actores más importantes son los llameros quienes crían llamas especialmente para este fin. El trueque adquiere varias formas según el lugar, los productos y las relaciones sociales entre las contrapartes. La base es el cambio de productos ganaderos (carne, lana, costales, sogas) por maíz, *chuño* y *kaya*; en segundo lugar está el trueque de ollas y otros utensilios de cerámica por maíz. Entre Altarani y Mojos (yungas) sigue existiendo un trueque basado en relaciones de amistad y de compadrazgo con compromisos sociales pero también con equivalencias favorables para los alpaqueros. La forma del trueque es, en este caso, la de don y contradón.

El trueque entre la puna, cabeceras de valle y valles está menos cargado de compromisos sociales y es más instrumental. Las equivalencias tienen mucha tradición pero están sujetas a ciertas formas de regateo, consideraciones y hasta engaños. En el ámbito más reducido entre puna y cabecera de valle y en las ferias de las comunidades y pueblos (Amarete, Qalla Qallani, Charazani) existe un trueque menos formalizado porque las personas concurren libremente, sin compromisos previos y las equivalencias están sujetas a regateo. En todo caso, es el puneño el que ofrece y el valluno el que devuelve, es decir, el primero depende de la voluntad del segundo. La menor dependencia de los vallunos del trueque, gracias a la construcción de carreteras, tiende a reducir su generosidad lo que a su vez disminuye la motivación de los puneños, por esta razón el trueque está en proceso de desaparición desde hace unos 20 o 25 años, cuando se empezaron a construir las carreteras.

El trueque-comercio es una acción especial de los ganaderos de Altarani (y comunidades vecinas) frente a los yungueños y en menor medida vallunos. Los ganaderos venden sus productos en las ferias de la frontera, donde compran productos industriales baratos pero de importancia para los agricultores (kerosene, fósforos, ropa) y los cambian por maíz. La relación de cambio es favorable para los llameros si se calcula el valor monetario de los productos, pero la condición para este trueque-comercio es la absoluta inaccesibilidad de los lugares visitados con un costo alto de esfuerzo y riesgo en el camino. La relación es, en este caso, de dependencia de los agricultores respecto a los ganaderos, sin embargos éstos ofrecen, aquéllos devuelven. El trueque-comercio tiende a disminuir debido a las mejores posibilidades que tienen los agricultores para abastecerse en ferias y al gran esfuerzo que los viajes a los lugares remotos de los yungas exigen a los llameros.

Una segunda forma utilizada por los agricultores es el comercio-trueque que tiene un mayor ingrediente de comercio. Se trata de un intermediarismo entre puna y yungas con la intención de ganar con la diferencia de los precios. Agricultores de las cabeceras de valle (Charazani) cambian sus productos (tubérculos) en los yungas por fruta y maíz para venderlos en la puna, particularmente en las ferias. El comercio-trueque es, en algunas comunidades como Chajaya, favorecido por la construcción de carreteras.

Para la complementación con productos extrarregionales se tiene que recurrir a la compra-venta. Ésta es más importante para los ganaderos quienes venden sus productos (lana, carne) e inmediatamente se aprovisionan de productos de consumo cotidiano, que aproximadamente en un 50% del valor son alimentos y entre éstos en 85% los seis "calóricos": azúcar, fideo, arroz, aceite, harina y pan. Los agricultores compran mucho menos y venden sólo una mínima parte de su producción. Sólo en Chajaya y algunas otras comunidades con tierras colindantes al valle se produce arveja como producto destinado exclusivamente a la venta. La producción de arveja no afecta la producción para el autoabastecimiento. Los puneños se abastecen en las ferias de la frontera, los vallunos en los pueblos del valle.

Los componentes de la economía regional hasta áquí mencionados se derivan de la producción agrícola, ganadera y artesanal. Tres otras actividades se basan en el trabajo propio pero no en la producción: la explotación minera campesina, el servicio ritual-médico y el pequeño comercio intracomunal.

El primer lugar lo ocupa la explotación minera campesina dentro de las comunidades que se ubican en las faldas de la cordillera. Esta pequeña minería aurífera se realiza generalmente en la misma comunidad durante los tiempos de menor actividad productiva y con medios rudimentarios. El oro se vende en la feria de Chejepampa o en los pueblos.

Un trabajo muy importante fue hasta hace pocos años el servicio ritual-médico de los kallawayas. Los kallawayas lograban ingresos importantes en sus viajes e influían indirectamente en la organización de sus comunidades. Durante su ausencia se abría la posibilidad de pagar a ayudantes para el trabajo en la agricultura; éstos provenían de la puna y se asentaban en las comunidades kallawayas. La importancia económica de la actividad kallawaya para la comunidad ha disminuido y se ha trasladado a las ciudades. Un aspecto importante en este sentido es la pérdida de la exclusividad del oficio, lo que permite a los "ayudantes" complementar sus ingresos con curaciones. El significado particular del servicio kallawaya sigue descansando en su prestigio que se extiende fuera de la región y en su función en la propia comunidad para crear y mantener un

respaldo espiritual a las actividades cotidianas, particularmente la producción (cf. Rösing, 1991).

Una complementación del abastecimiento se logra por el pequeño comercio intracomunal. Ciertos excedentes de la producción se venden para comprar artículos industriales de primera necesidad que se revenden en la comunidad. Así se presta un servicio a los comunarios y, en caso de emergencia, la misma familia puede consumir lo que tiene en su tienda. Otro servicio de comercio, en sentido opuesto, es el rescate de productos para la venta, esta forma de comercio se concentra en los productores alpaqueros.

Las actividades por cuenta propia —producción, servicios y extracción minera— son complementadas con trabajos dependientes. La minería es la opción preferida en Altarani porque la comunidad se encuentra cerca de las minas. También algunas personas de las otras comunidades se dedican a la minería, pero en lugares lejanos. La minería es una opción para la época seca en la región de Coololo y se complementa con la ganadería, pero compite en el calendario con el trueque. Tiene la ventaja de ser un trabajo relativamente libre, los campesinos pueden emplearse de ayudantes con pago en opciones para lavar residuos por cuenta propia, o pueden ser socios de las cooperativas. La minería en los yungas, particularmente en la región de Tipuani, es una opción para los jóvenes, como los de Amarete, que todavía no tienen una familia propia.

El trabajo asalariado es la fuente más importante de ingresos monetarios complementarios. Hay tres tipos: el trabajo como jornalero agrícola en los yungas, que en parte es pagado con producto (arroz); el trabajo como albañil en La Paz, y el empleo a sueldo fijo. Los tres tienen la desventaja, igual que la minería en los yungas y el trabajo como kallawaya, de alejar a las personas de su propia comunidad y producción. Por lo tanto, estas actividades afectan negativamente a la organización y a la vida familiar y comunal. El trabajo a sueldo (como empleado en instituciones) es un privilegio de contados jóvenes con formación superior. Trabajar como jornalero significa dependencia, malas condiciones de vida y estar lejos de la comunidad; pero un trabajo desvinculado de la economía regional es también una ventaja porque así las reglas y normas de la base productiva en las

comunidades no son afectadas; es decir, el trabajo fuera de la región proporciona ingresos monetarios sin afectar directamente el sistema de subsistencia regional.

Los trabajos asalariados no sólo tienen la finalidad de ganar dinero sino también la función de socializar y formar: los varones jóvenes deben conocer el mundo fuera de la comunidad y la región para poder tener éxito en su vida. Un joven que nunca ha salido de la comunidad será incapaz de resolver problemas de tenencia de tierra, vender sus productos sin dejarse engañar y llevar adelante trámites como representante de su comunidad. El trabajo asalariado cumple así, desde el punto de vista de la comunidad, una función parecida al servicio militar.

Todas las actividades económicas tienen como fin el consumo; la acumulación de capital en la región se limita a unos pocos comerciantes y transportistas que provienen de los pueblos y sólo en muy contados casos de las comunidades.

El consumo se concentra en la alimentación; los gastos en alimentos crecen proporcionalmente (!) a los mayores ingresos; es decir, mejorar la alimentación es el objetivo prioritario de las familias, incluso de las más acomodadas. Un aspecto que distingue a las tres comunidades es su comportamiento cuando las necesidades de la familia aumentan debido a su crecimiento. En Altarani se recurre al aumento del abastecimiento de alimentos a través del trueque, en Moyapampa y Chajaya se busca aumentar el ingreso monetario. Las opciones dependen del grado de autoabastecimiento y de la integración de la comunidad a circuitos de intercambio, sea por trueque o por dinero, y de vínculos establecidos para trabajar fuera de la comunidad.

Cuando los ingresos suben, los ganaderos tienden a vender relativamente menos y los agricultores más. Los ganaderos aprovechan su situación económica más segura para distanciarse del mercado, en cambio los agricultores, que siempre están escasos de dinero, tratan de solucionar este problema.

Los ganaderos de Altarani y Moyapampa están más dispuestos a aprovechar los cambios y consolidarlos a su favor mediante un ajuste en la estructura ideológica, convirtiéndose en luteranos y formando comunidades nuevas se han zafado de las ataduras del pueblo y de las comunidades centrales que el catolicismo y el comunitarismo les habían impuesto; frente a la dependencia del mercado y de los precios bajos, tratan de organizarse en asociaciones de productores. Estas tendencias de emancipación son mucho menos fuertes en Chajaya que en Moyapampa y Altarani.

Las relaciones sociales se establecen a partir del parentesco en sus diferentes formas y de alianzas diádicas; la reciprocidad tiene una función central para establecer y mantener estas relaciones sociales. Respecto a la tenencia de tierra, el parentesco consanguíneo patrilineal es decisivo. La organización del trabajo se apoya en el parentesco consanguíneo (ganaderos) y en el compadrazgo (agricultores). Las relaciones comerciales sólo tienen un respaldo de amistad y de *caseros*, es decir, son alianzas basadas en la reciprocidad sin el apoyo institucional del parentesco.

Se observa la adaptación a nuevas necesidades que se manifiesta en la estructuración de relaciones con las ciudades y en la disminución de las relaciones en la región entre los diferentes pisos ecológicos. Este proceso es lento y si bien las relaciones sociales se organizan en gran parte persiguiendo una ventaja material, la reestructuración de las relaciones es más lenta que la coyuntura económica y política que durante los últimos 20 años sometió a la región al control centralizado desde La Paz.

Las tres comunidades estudiadas persiguen estrategias que buscan la alimentación a través de un máximo de autoabastecimiento y trueque. Las relaciones con el mercado son importantes pero obedecen al funcionamiento del sistema de economía de subsistencia, es decir, funcionalmente forman parte de él. Las estrategias se componen de diferentes elementos, según las posibilidades específicas de cada comunidad y la especialización de los campesinos. En los últimos decenios la agricultura ha ganado importancia, el trueque, la artesanía y el trabajo kallawaya han disminuido y los trabajos asalariados han aumentado mucho. La producción destinada

prioritariamente al autoabastecimiento no ha sido afectada por los cambios. Las actividades complementarias sostienen al sistema de subsistencia materialmente y, en este sentido, se entiende su integración funcional, pero sus impactos ideológicos y sociales tienden a socavarlo al introducir al sistema regional de subsistencia cada vez más valores y normas del sistema de mercado.

En Altarani la estrategia tradicional está en crisis porque los agricultores de los valles y yungas están menos interesados en el trueque y las ferias ofrecen a los ganaderos un abastecimiento más fácil que los viajes largos y duros. Hay dos reacciones que frecuentemente se combinan: la primera es aprovechar la apertura, desvincularse de los pueblos y buscar establecer una organización efectiva frente al mercado; la segunda es la conservación de formas de autoabastecimiento y trueque para no caer en una dependencia del mercado. La combinación tiende a producir un cambio en el aprovechamiento del mercado sin salir de la lógica de la subsistencia.

Chajaya ha sufrido fuertes cambios en el pasado por la salida de muchos comunarios antiguos y el asentamiento de nuevas familias. Esta situación paraliza a la comunidad porque ha motivado una alianza contra los cambios entre *residentes* y *yanapacos*. Por otra parte, la pérdida de los ingresos kallawayas tiende a ser contrarrestada por el trabajo asalariado aunque, para disminuir la dependencia de éste, se cultiva arveja destinada a la venta y se continúa explotando los restos de la actividad kallawaya.

Moyapampa ha aprovechado la integración caminera y las nuevas posibilidades de ingreso para desligarse del poder de Amarete. Esta estrategia comunal ha sido beneficiada por varios factores: el cambio del clima que permite una mayor producción agrícola, las posibilidades de organización ganadera, el sindicalismo y la organización alrededor de núcleos escolares. El trueque era importante y tenía como condición la falta de integración por carreteras, cuando la integración vial mejoró, la alfarería y las relaciones de trueque con los agricultores de los valles de Muñecas empezaron a perderse porque se volvieron desfavorables para los moyapampeños. Para complementar el autoabastecimiento con ingresos monetarios se recurre principalmente al trabajo asalariado.

2. La economía regional en la teoría de sistemas

Observamos que sigue existiendo una base de economía regional que no obedece a la economía de mercado; el acceso a la tierra, a la mano de obra y a los productos básicos están sometidos a un estricto control social bajo el principio de la reciprocidad, tanto negativa como positiva. Pero las estrategias económicas incluyen el aprovechamiento, más o menos selectivo, de oportunidades que ofrece el mercado, entre ellas el trabajo asalariado, la venta y compra de productos y el comercio-trueque. No hay, como se podría pensar, una penetración lineal del mercado en la economía regional, se trata más bien de un proceso histórico, con diferentes coyunturas, en el cual los dos sistemas económicos coexistieron y se complementaron en la economía regional.

Si se conceptualiza la realidad histórica de la región en términos de contradicción absoluta —el capitalismo que se traga al mundo campesino o dos realidades que no llegan a penetrarse— no se capta el carácter multifacético de la región y no se comprende la dinámica que durante siglos se ha nutrido de la diversidad de las condiciones naturales y sociales y de la dialéctica de los encuentros. Esta complementariedad de opuestos, que es un principio básico del mundo andino, se puede comprender como la relación de sistemas sobrepuestos: el sistema de organización y reproducción local está siendo incorporado a un sistema de control estatal y de transferencia de recursos en gran escala. En ciertos momentos el sistema dominante parece acabar con el del nivel inferior, pero ni los incas, ni los europeos, ni el Estado nacional pudieron ni pueden sobrevivir si destruyen la base de su existencia.

Esta base está formada por una población regional y local que logra autorreproducirse, no sólo escapando al sistema dominante o en nichos de éste, sino vinculándose de manera sistemática con la burocracia estatal y de mercado. En la época de los incas el sistema impuesto de producción de maíz llegó a complementarse favorablemente con el de los tubérculos, los kallawayas originarios sirvieron al Inca y los kallawayas de hoy viven en las ciudades, de esta manera los de antes como los de ahora conservan su economía local y garantizan su reproducción como comunarios. Estas

adaptaciones incluyen, por supuesto, interacciones entre ambos sistemas y, en el transcurso de los siglos, muchos cambios.

En la región kallawaya la reciprocidad es el principio regulador de la economía campesina como el dinero es el principio regulador de la economía de mercado. La reciprocidad es el medio de comunicación que logra la integración y la equilibración de la economía de subsistencia, en contraste con el dinero está profundamente arraigada en el sistema social: necesita de las relaciones sociales, como el parentesco y el compadrazo, como vehículo. Sobre las estructuras sociales del parentesco en sus diferentes formas se trazan las relaciones de reciprocidad positiva: de ayuda en el trabajo, de acceso a la tierra y los animales y de trueque de productos. La reciprocidad negativa depende menos de la estructura del parentesco, o la tiene como referencia negativa, de competencia y control mutuo entre grupos de parientes y compadres. Debido a su dependencia de las relaciones sociales, el alcance del sistema económico regulado por la reciprocidad está limitado a la interacción personal.

La teoría de sistemas autopoiéticos permite representar la interacción entre la economía campesina y la economía de mercado sin suponer a priori una relación de dominación-subordinación o de incompatibilidad o de separación; en este sentido puede captar mejor la realidad. Con la teoría de sistemas se puede conceptualizar la combinación de las ventajas de los dos sistemas o sus choques. Si algún aspecto de la vida del sistema de subsistencia o de la economía doméstica es sometido a la lógica del mercado es una cuestión política, es decir, depende de una decisión. Por ejemplo, la elaboración de tejidos puede ser un asunto doméstico, puede ser parte de la estrategia de subsistencia y puede ser un negocio empresarial. Los sistemas pueden funcionar paralelamente, pueden interactuar tomándose mutuamente como entornos y esta interacción puede ser de complementación positiva. Lo importante es aplicar la decisión tomada dentro de la lógica funcional del sistema correspondiente, no se pueden aplicar al mismo tiempo criterios de reciprocidad y de dinero. La confusión de estos criterios, o la falta de diferenciación operacional entre los sistemas, es un problema constante de las organizaciones campesinas (sindicatos, cooperativas, asociaciones) que

incursionan en el mercado pero que siguen actuando con la lógica de la reciprocidad.[24]

Otra ventaja que ofrece la teoría de sistemas es su capacidad para tematizar los diferentes ámbitos económicos: doméstico, subsistencial y mercantil. No es necesario deducir a partir de la supuesta dominación del sistema de mercado que éste es el único y verdadero ámbito de la economía ni cerrar los ojos ante los hechos que ocurren en sistemas fuera del ámbito del mercado. Pero tampoco es necesario combatir al mercado como si fuera, necesariamente, el destructor de la convivencia. Las críticas de Polanyi estaban demasiado influidas por fenómenos coyunturales del capitalismo-imperialismo y por las teorías socialistas.

Tanto nuestros datos como las reflexiones teóricas sugieren tomar distancia de los conceptos que, por principio, enfrentan a la economía de mercado con otros sistemas económicos. Los tres sistemas que distinguimos son interdependientes. Se pueden desarrollar relaciones de explotación entre ellos, pero éste no es, necesariamente, el caso. Tampoco es necesario postular circuitos separados de los sistemas, como lo hace Lehmann. Si bien los sistemas están funcionalmente separados, en las estrategias campesinas se pueden combinar componentes de ambos que se mueven funcionalmente en uno u otro sistema, como lo demuestran el trueque-comercio y el comercio-trueque.

Las teorías de la economía campesina fueron influenciadas ideológicamente y llevaron a una polarización arbitraria entre posiciones pro mercado y pro planificación económica. El problema real fue y es el control del mercado. El mercado libre es un cuento de aquellos empresarios que se sienten fuertes para ganar la competencia, pero se acaba cuando están en peligro de perder terreno. De hecho, se establecen reglas de juego en la arena de la voluntad pública y la decisión

[24] En última instancia también el nepotismo de la burocracia estatal no es más que la falta de separación del sistema social de la institución pública; la corrupción es la aplicación del principio del mercado a una estructura institucional; hasta el mercado mismo es una institución que se desmorona cuando aplica sus principios sobre sí mismo, por ejemplo al "comprar" instancias de control, como las oficinas antimonopólicas o de inspección de calidad.

política, estas reglas obedecen, en el mejor de los casos, a un equilibrio de intereses logrado a través de un sistema político democrático.

Este es el reto de los campesinos de la región kallawaya: mientras más claras sean sus posiciones y actúen más unidos podrán mantener un ámbito favorable para la economía regional bajo el dominio de la reciprocidad y podrán influenciar en las condiciones de incursión en el mercado local. En la región se pueden fomentar circuitos (como la mancomunidad de municipios) bajo los objetivos y las reglas de la economía de subsistencia y se pueden negociar ciertas condiciones de comportamiento con comerciantes e instituciones financieras. El otro ámbito es la política nacional, donde se define si se impulsará el principio de subsidiaridad o si se desarrollará aun más el centralismo estatal, ahora bajo la etiqueta del libre mercado y mediante empresas vinculadas a los políticos.

3. Sugerencias para programas de desarrollo

De los resultados del estudio se pueden deducir algunas consecuencia prácticas, que aquí sólo esbozamos a grandes rasgos, con el objetivo de lograr el máximo poder de decisión de la gente sobre su vida para definir lo que es valioso para ellos y para sus hijos y nietos. En la teoría de sistemas autopoiéticos este objetivo significa la maximización de la comunicación interna y una diferenciación con la integración horizontal, es decir, la exclusión tendencial de los centros de poder y la autorreproducción vigorosa del sistema.

La economía de subsistencia permite una seguridad alimentaria básica y proporciona identidad a través de los mecanismos de reciprocidad y de sus instituciones. La economía de mercado, en Bolivia y en este momento, no ofrece una alternativa, básicamente porque no funciona como "libre" mercado sino estructurada y distorsionada por grupos de poder. Pero la economía de mercado es un elemento esencial de la economía regional desde hace mucho tiempo y es imprescindible para el bienestar de la población. Se debe, y se puede, lograr una complementación entre los sistemas de subsistencia y de mercado. Consecuentemente, no hay que tratar de debilitar y sustituir la economía de subsistencia sino fortalecerla para que logre salir de la

lucha por la simple sobrevivencia: se necesita un mayor aprovechamiento de las ventajas del mercado bajo el control local y, a la vez, el fortalecimiento y la ampliación de las estructuras de integración regional. Aprovechar el mercado y ejercer un control social implica fortalecer la organización social. Ésta incluye tanto las estructuras como el estatus de los miembros de las familias, el parentesco y la amistad en sus diferentes formas y, finalmente, la organización formal de la sociedad civil (comunidades, sindicatos, asociaciones, etc.) y de los niveles estatales (municipios y mancomunidades).

Hay que enfocar la tarea desde dos perspectivas: desde el interior de la región y desde afuera. En las comunidades y la región es necesario reconocer y revalorar conscientemente la organización social y económica propia. De hecho, como hemos visto, el comportamiento se guía por los valores y normas de una economía de subsistencia, es decir, con relativa equidad social. Pero las declaraciones frente a los agentes externos (extensionistas, profesores, "licenciados") no reflejan los valores propios sino los que éstos promocionan como "progreso" y "modernidad" y que, de hecho, no son más que valores "importados" de otros grupos sociales, otras regiones e inclusive de otros países y otras épocas. Esta esquizofrenia —la vergüenza de lo propio— debilita la organización: quita estatus social a los ancianos y a las mujeres y menosprecia el saber colectivo y tradicional y las formas sociales de aprovechar ese saber. Los sindicatos y sus líderes deberían hacerse cargo de recuperar y revalorar lo propio, en lugar de usarlo como pretexto para entrar a la arena de la politiquería.

Desde afuera, es decir a través de proyectos y programas de desarrollo, también se debe fortalecer la organización centrada en la identidad propia de la región. Estado y ONGs deberían hacer esfuerzos para tomar en cuenta los efectos integrativos o desintegrativos que implica su accionar. INFOL ha sido un ejemplo negativo al debilitar la integración, el PAC II ha aportado a la integración con algunos caminos, ninguna de las dos instituciones tuvo una concepción consciente al respecto.

Para revalorar la propia cultura es importante la función de los líderes jóvenes, quienes deben formarse para fortalecer un liderazgo

independiente que, a su vez, fortalezca la organización. Moyapampa y Altarani son ejemplos relativamente positivos. La clave es aumentar las oportunidades de capacitación para adultos y jóvenes y, por supuesto, también mejorar la educación escolar. Hay algunos esfuerzos de formación y educación en la región, como Aynikusun, que se deberían apoyar y tal vez repetir. En el sistema de educación estatal, además de una mejor formación y selección de los profesores, deben reconocerse los valores locales y regionales, lo que incluye una enseñanza bilingüe que parta de la realidad local, de su historia, geografía, cultura y economía. La formación y contratación de personas de la región como profesores puede ser un primer paso en este sentido.

Un gran reto es la superación del fraccionamiento de la región. La institución protagónica debe ser la organización sindical que debe reformarse superando la tesis de la dictadura del proletariado con todo su bagaje de estrategia y táctica destructiva. Actualmente, la organización sindical no corresponde a la realidad campesina, no está al alcance del control de los comunarios y los líderes politizados se mueven en esquemas anacrónicos de pensamiento y en continuo peligro de corromperse al estar lejos de la realidad local. El sindicalismo debe empezar a asumir la tarea que le corresponde en un sistema democrático: luchar por los intereses económicos de sus afiliados y democratizarse a sí mismo.

A partir de la estructura estatal se puede coadyuvar a la superación del fraccionamiento apoyando la organización municipal y de la mancomunidad de municipios que coincide, prácticamente, con la región kallawaya. También la delimitación y organización de los distritos educativos y de salud puede fortalecer la unidad en lugar de destruirla, si se toma en cuenta a las unidades históricas (ayllus) y el interrelacionamiento zonal. La organización actual en provincias es, a todas luces, un resabio obsoleto de las oligarquías locales. Los restos de éstas y los focos de formación de nuevas (alrededor de las alcaldías) deberían someterse rigurosamente a pautas de decisión democrática, tal como teóricamente está previsto en el proyecto de la Participación Popular. Es importante implementar una reforma de la organización territorial para crear unidades funcionales para el desarrollo y no para grupos de poder local y regional.

La ayuda internacional tiene su parte de responsabilidad en el problema del fraccionamiento. Lamentablemente el proyecto PAC II de la Unión Europea sólo enfocó el tema de la organización mancomunal cuando se trataba de disolver el proyecto y entregar los vehículos y equipos pesados que quedaban. El INFOL dio mayor importancia a la vinculación entre productores y mercados. Las carreteras se construyeron con una comprensión centralista (sin considerar que la integración al mercado ya había funcionado sin centralismo y en sentido transversal a la cordillera). Los trabajos de construcción no fueron enfocados considerando el efecto de las carreteras en la organización, sino en primer lugar como canal para gastar el financiamiento del programa. En la cooperación internacional habría que evaluar las posibilidades de encarar un programa con el componente principal de fortalecimiento organizativo en la región (pero relacionado con medidas de apoyo a la producción y comercialización) para contrarrestar el enfoque meramente técnico-burocrático y los efectos negativos que tuvieron los programas INFOL y PAC II. El mejoramiento de los vías de comunicación —caminos, pero también telefonía y radio— entre las comunidades es un factor central para fortalecer la integración y el empoderamiento de la región.

Las leyes relacionadas con la Participación Popular proporcionan un marco idóneo para el fortalecimiento local y regional, pero han encontrado resistencia tanto en grupos interesados como en las estructuras autoritarias generalizadas en la cultura andina. Un elemento central es el clientelismo partidista y la corrupción, que deben ser erradicados. Un actor central es, obviamente, el gobierno central; el otro, la comunidad donde proyectos pequeños pueden fortalecer nuevos liderazgos que no están integrados a clientelas. Todas las reformas que fomentan la descentralización, es decir un control local, también son positivas para este fin. El marco de la municipalidad ofrece, teóricamente, buenas posibilidades.

Si existe un marco de libertad político-administrativa para un desarrollo regional, e internamente un grupo de dirigentes jóvenes que lo apoya, se pueden realizar acciones concretas para fortalecer las formas de reciprocidad y redistribución intrarregional y para superar el fraccionamiento.

Se debería diseñar un sistema de caminos peatonales y carreteros para facilitar la comunicación. En el mismo sentido, la telefonía puede usarse para la comunicación en la región si se la diseña e implementa así.

Las ferias de trueque y de compra-venta deben fortalecerse desde un punto de vista de la integración. El contrabando, que ha motivado la fundación de las ferias actuales, es de interés principalmente para los transportistas y comerciantes de la ciudad. Las alcaldías deben normar y controlar las ferias para que sean de beneficio para la región.

Hay que implementar proyectos productivos que aseguren el autoabastecimiento y fortalezcan las ventajas comparativas de la región frente al mercado con productos tradicionales (variedades de tubérculos) y nuevos (frutas y hortalizas). Es importante valorar el carácter de calidad y sostenibilidad que mantiene la tecnología productiva (sin agroquímicos, gran diversidad, terraceos, etc.).

Un factor del fortalecimiento productivo puede ser un proyecto de apoyo crediticio sin dinero en efectivo, puesto que los créditos en una región donde domina la economía de subsistencia suelen ser desviados de sus fines productivos. Habría que pensar en un sistema de vales parecidos a las tarjetas de crédito para los actores económicos de la región.

Para fortalecer la unidad e identidad de la región, una mística cívica-regional, se deben crear espacios de encuentro, planificación y control (pero no corporativos como los comités cívicos). Encuentros deportivos y eventos culturales, como campeonatos, exposiciones de tejidos, festivales de danzas y bailes son importantes y podrían sustituir poco a poco las fiestas tradicionales porque éstas implican relaciones de dependencia de los pueblos (Iglesia, *vecinos*). Se podría controlar el alcoholismo a través de medidas impositivas.

Instancias normativas, como las alcaldías, deberían elaborar ciertas normas de comportamiento social y económico (como estándares de calidad de productos vendidos, normas mínimas para una producción sostenible, etc.).

En el marco político-organizativo hace falta un creciente sentido de civismo, estructuras organizacionales más funcionales a la comunidad, la desvinculación de los centros de poder local y cautela ante el mercado manipulado por intereses políticos. El civismo presupone conocimientos que se adquieren en el sistema educativo, pero además la participación de todos, no sólo de los varones castellanizados. Hay que hacer mayores esfuerzos para incluir a jóvenes y ancianos, pero particularmente debe haber más apoyo a las mujeres para que puedan cumplir activamente con el papel que les está asignado en la economía regional.

La mayor funcionalidad de la organización comunal depende de la formación que los comunarios reciben para elaborar y implementar sus proyectos. Esta formación es una condición necesaria para el funcionamiento económico de los municipios, junto a ello también es importante la desvinculación de las comunidades de los grupos de poder local tradicionales, atrapados en su pasado, que frenan con su poder clientelar las iniciativas nuevas. Por lo tanto, el proceso de descentralización debería incluir desde las secciones municipales hasta las comunidades y estancias.

Es igualmente importante el desarrollo de instancias de síntesis y planificación mayor que superen el fraccionamiento, como consejos de desarrollo y de vigilancia en diferentes niveles. La mancomunidad de municipios incentivada por el PAC II es un nivel de coordinación para la región kallawaya que debería desarrollarse, pero sin apoyo decidido morirá.

El mercado en sí es un problema menor para la economía regional, pero puede ser peligroso si se lo impone a través del poder político, como los proyectos de colonización, la privatización de la tenencia y proyectos de "desarrollo". Es importante seguir fortaleciendo las cooperativas y asociaciones de los alpaqueros para que adquieran mayor experiencia en el mercado y para fortalecer la posición de los productores. Pero sería equivocado buscar sólo éxito en el mercado. Para que el éxito tenga un fundamento tiene que estar insertado en una mística regional con calidad de subsistencia: calidad de encuentros e intercambios: la ferias de trueque, como la tradicional Calla Callan, combinadas con proyectos de producción y comercialización.

Es necesario superar la exclusividad de la producción primaria. Hay que buscar y fomentar otras fuentes de trabajo, como microempresas y servicios. La Reserva Nacional de Ulla Ulla y las condiciones naturales y culturales permiten la combinación de servicios para turistas y el fortalecimiento cultural.

4. Discusión final

La región kallawaya, que suponíamos el marco para una economía regional, no existe como tal en la geografía imaginada de los campesinos de la región. Es cierto que hay una historia muy antigua y particular y que siguen existiendo muchos vínculos de encuentro y aspectos comunes (desde la tecnología hasta los términos de equivalencias en el trueque), pero no pudimos identificar entre los campesinos una identidad colectiva como pobladores de una región específica.

Posiblemente nunca haya existido tal identidad ante el predominio de la organización comunitaria segmentada, pero es obvio que los vínculos y patrones de identidad que hubieran existido se han debilitado. Se observa un proceso de fraccionamiento y desintegración en la región que tiene que ver con las nuevas formas de organización social y con las políticas aplicadas desde la Reforma Agraria y, más aun, desde la construcción de las carreteras principales.

La Reforma Agraria permitió una mayor movilización de los campesinos y ésta se incrementó por la integración caminera desde los años 70. Los dos factores influyeron decididamente para que el patrón de dominación local —de los pueblos sobre las comunidades— fuera reestructurado poco a poco hacia un mayor control de la burocracia estatal, centralizada en La Paz, sobre las comunidades. Esta dominación se manifestó menos en el control directo de las autoridades políticas que en aspectos tecnocráticos, como la organización de los sistemas educativos y de salud y el autoritarismo político expresado en los "regalos" de los presidentes de turno y sus huestes y en la imposición de la organización sindical con una ideología y estructuras provenientes del movimiento obrero.

La organización amplia no ofreció ventajas para lograr algún beneficio, éstas se encontraron más bien mediante el fraccionamiento que llegó hasta las unidades mínimas capaces de escribir oficios pidiendo o reclamando limosnas del gobierno. La dialéctica de la unidad de opuestos —comunidades en diferentes pisos ecológicos (Miranda, 1996)— está cayendo en el juego del Estado burocrático y su poder central, quedando así reducida a la separación y manipulación de los opuestos. Los patrones de la nueva organización fraccionada y centralizada van en contra de la antigua organización transversal a la cordillera de los Andes y de una relativa autonomía local, que por cierto incluía la explotación de las comunidades por los pueblos.

La descentralización, municipalización y Participación Popular pretendían romper este esquema del Estado burocrático autoritario. Sin embargo, hay indicios de que las tendencias de control centralizado se fortalecen debido al interés que despiertan en los partidos políticos y en los grupos de poder los votos campesinos y la coparticipación municipal en los fondos del Tesoro General de la Nación. Los partidos y los grupos de poder han prolongando sus tentáculos de prebendalismo a las comunidades y es dudoso que la reforma actual logre romper esta tendencia de profundas raíces autoritarias y antidemocráticas —tanto más cuanto la reforma está siendo boicoteada por el gobierno mismo—. Sin una revolución ideológica en la sociedad las reformas políticas probablemente quedarán truncadas.[25]

Las unidades de identidad colectiva se reducen en esta situación al poblado más pequeño, frecuentemente la estancia y, en el mejor de los casos, a la comunidad definida por el sindicato y la escuelita común. Una ventaja de la actual situación es que no se ha desarrollado una identidad étnica politizada que podría enfrentar a grupos lingüísticos o comunidades vecinas, esto sería grave en una región que es compartida por quechuas, aymaras y mestizos.

Esquematizando, encontramos en la región de estudio dos tipos de comunidades: las cerradas y las abiertas. Abiertas pueden

---

[25] Cuán profundamente arraigado está el prebendalismo lo demuestra la "megacoalición" que está rebasando nuestros pronósticos pesimistas.

considerarse las ganaderas y agrícola-ganaderas, como Altarani y Moyapampa, ambas desligadas de sus centros ceremoniales y de dominación. Generalmente estos centros son los pueblos, en otros casos, como Amarete, son comunidades indígenas centralizadas y grandes. Chajaya sería el ejemplo de un centro cerrado con características mixtas de pueblo y comunidad indígena. El atributo "cerrado" se refiere a la organización y el control social facilitado por la nuclearización y que tiene su origen en los mecanismos de control de los pueblos de la política de reducción indígena del virrey Toledo.

Las comunidades abiertas (la distinción es simplemente de grado) se apoyan en buena medida en una de las características de la ganadería: la necesidad de mucho espacio. La dispersión ganadera dificulta una nuclearización y facilita tácticas de sabotaje frente al intento de control directo de la producción, por lo menos en una región alejada de los centros urbanos. En las comunidades abiertas se desarrolla un liderazgo que busca alternativas frente a la comunidad cerrada y la dependencia. Para promocionar estas alternativas las comunidades instrumentalizan aspectos resultantes del fraccionamiento, como el sindicalismo y la organización educativa (Moyapampa); por otra parte, se respaldan ideológicamente en la conversión al luteranismo para facilitar su ruptura con los mecanismos de control, basados en la Iglesia Católica y sus ritos sincretizados con la cultura y religión andina (Altarani). El carácter cerrado de las comunidades es favorecido por la actividad agrícola que precisa de un mayor grado de organización y control de las condiciones dada de escasez de tierra.

La economía de las comunidades es una economía de subsistencia. A pesar de acudir al mercado para la venta de productos, mano de obra y compra de mercancía de producción industrial, los comunarios no entran al funcionamiento del sistema de mercado. La tierra se mantiene exitosamente fuera de éste y la mano de obra tampoco es mercantilizada dentro de la región. Las ventas y compras están estrictamente supeditadas a una finalidad de consumo, no hay señales de acumulación empresarial ni de crear las posibilidades para ella. Una buena parte de las necesidades básicas puede ser satisfecha sin recurrir al mercado, especialmente la producción misma es independiente del mercado y los insumos e infraestructura

provienen predominantemente del autoabastecimiento. Lo más importante es que las necesidades no son estructuradas por valores de mercado sino de subsistencia: la calidad de vida no se mide por un máximo de objetos y servicios comprados sino por la buena alimentación, el trabajo relajado y por los eventos sociales. En términos de la teoría de Polanyi: la lógica de la escasez no se ha impuesto.

Esta situación se ve con más claridad entre los alpaqueros, quienes se rehusan a someter su ganadería a criterios de rentabilidad. La ganadería, si bien depende más de la venta en el mercado que la agricultura, se maneja bajo el criterio de la sostenibilidad del sistema de subsistencia y se prefiere complementar la actividad ganadera con actividades adicionales antes de aumentar la producción para la venta. La venta de productos y de mano de obra y, en algunos casos, la compra de mercancía (para el trueque-comercio) puede explicarse como una estrategia para estabilizar el sistema de economía de subsistencia. Para la producción los comunarios no dependen del mercado ya que producen prácticamente todos sus insumos y herramientas ellos mismos. Esto es en buena parte atribuible a una tecnología que se inscribe en la lógica de autoabastecimiento y en la adaptación al medio ambiente. Sería interesante hacer, sobre esta temática, un estudio del crédito, que en pequeña escala está empezando a ser ofrecido por instituciones que apoyan la producción alpaquera y su comercialización.

El sistema de subsistencia es altamente estable. Los insumos se producen en la misma unidad doméstica o en comunidades vecinas con un máximo de adaptación a las condiciones particulares. Se tenía y se tiene acceso a diferentes recursos y zonas de producción. Donde la Reforma Agraria y el fraccionamiento, promovido o aceptado por el sindicalismo, han llevado a la exclusión de pisos de producción, especialmente para los ganaderos, permanecen formas de acceso a la tierra o a productos basadas en arreglos interfamiliares e intercomunales. Dentro de las comunidades también hay mecanismos para contrarrestar la tenencia diferenciada mediante arreglos de acceso a la tierra y acuerdos de trabajo. Donde la organización de la producción ya no alcanza para permitir el acceso a los productos deseados, se recurre al trueque que sigue vivo en varias formas. Los ingresos monetarios, que son necesarios para comprar bienes que no

se pueden producir en la región, hasta este momento tienden a estabilizar el mismo sistema de subsistencia, particularmente en cuanto son regalos y sacrificios a los seres sobrenaturales.

Si bien los comunarios de la región no se perciben como miembros de una unidad, existe una dimensión local y regional en la economía de subsistencia que se expresa en el control de los recursos, la organización del trabajo y los encuentros de trueque. Esta organización, aunque debilitada, es un cimiento sobre el cual se puede construir y fortalecer una unidad socioeconómica regional.

Al buscar alternativas a la dependencia de los pueblos, las comunidades que se están abriendo están más expuestas a la influencia del mercado, pero no se integran al funcionamiento de este sistema. En la región de estudio las comunidades mantienen relaciones de trueque para contrarrestar la dependencia del mercado e incluyen relaciones de comercio-trueque en su estrategia que fortalecen su sistema de subsistencia. Las comunidades agrícolas, más cerradas, son menos dependientes del mercado y buscan más bien posibilidades de ingresos monetarios para ampliar la base de su sistema de subsistencia. El dinero es para ellos uno de los bienes más escasos. La vinculación con el mercado tiene en ambos casos efectos de estabilización sobre el sistema de subsistencia, si bien también hay efectos de debilitamiento sobre la organización social y el conjunto de los valores comunes.

Las relaciones de trueque obedecen a equivalencias establecidas por la tradición en el marco de normas de reciprocidad. Estas equivalencias se establecen por lo general en medidas de cantidad y volumen y varían considerablemente de las equivalencias monetarias para los mismos productos. Con mayor frecuencia son las comunidades agrícolas las que pierden el interés en el trueque porque pueden vender sus productos y comprar productos industriales, esto no significa para ellos dependencia porque se autoabastecen en gran medida. En este sentido los agricultores, a pesar de vivir en comunidades más cerradas, se abren más despreocupadamente al mercado porque dependen menos de él. Pero su desinterés por el trueque aumenta la dependencia del mercado de los ganaderos. Un caso especial de esta pérdida de interés es el de los comunarios alfareros de

Moyapampa. Para ellos la equivalencia tradicional de sus productos se ha vuelto desventajosa ante la posibilidad de hacer trabajos asalariados y abastecerse en las ferias.

El sistema de subsistencia tiene como eje central la producción y circulación de alimentos, pese a ello la compra de alimentos ocupa el 50% de los egresos monetarios. Si incluimos los gastos para fiestas y actos ceremoniales el porcentaje es aun más alto. Otro gasto importante son los viajes (transporte), que también tienen que ver con la adquisición de alimentos. Otros productos de consumo, como la ropa, son de poca importancia cuantitativa. El hecho de que el porcentaje de gastos destinado a la compra de alimentos crece con los mayores ingresos es una reconfirmación de que se trata de una economía de subsistencia, además es un indicador de que esta economía se encuentra en un nivel muy bajo de consumo.

A partir de la demanda de productos alimenticios prestigiosos, como arroz, fideo, aceite y azúcar, existe un nítido aumento de las relaciones con el mercado. El ingreso monetario necesario se busca mediante el trabajo asalariado, la minería y la venta de productos especiales. Desde un punto de vista nutricional y cultural la calidad de la alimentación no mejora con la compra de estos alimentos. El consumo de maíz sería más barato, de mayor valor nutritivo y más acorde con los valores y costumbres de la región. El hecho de que el consumo de alimentos industrializados induce a un mayor relacionamiento con el mercado es significativo: la influencia ideológica de la vida urbana impulsa hacia una dependencia del mercado más que las necesidades económicas.

Si evaluamos el consumo cuantitativamente tenemos que constatar que el nivel es muy bajo y centrado en la alimentación. Aun tomando en cuenta que no logramos contabilizar todos los ingresos y que hay formas de ayuda que se escapan de una cuantificación exacta, tenemos que concluir que el nivel alimenticio está debajo de lo que se puede considerar como adecuado bajo estándares internacionales.

¿Por qué los campesinos aguantan estas condiciones y no se van a la ciudad donde la vida es supuestamente mejor? No sabemos la

respuesta, pero podemos deducir algunos elementos a partir del funcionamiento de la sociedad campesina. Obviamente se aprovechan las posibilidades que ofrece el mercado para cubrir gastos monetarios. Los jóvenes frecuentemente se quedan varios años afuera, pero muchos de ellos regresan a la región. Los datos censales, poco confiables, muestran una población más o menos estable. La conclusión es que si bien para un varón joven es favorable salir de su comunidad, lo mismo no es cierto para una familia. La ciudad no garantiza seguridad alimentaria, no hay seguridad social y no hay identidad cultural.

El principio constitutivo de la economía de subsistencia en la región kallawaya es la reciprocidad, tanto negativa como positiva. El acceso a la tierra, la mano de obra, la ayuda mutua, el trueque y el control social funcionan basados en la reciprocidad. Ésta tiene la forma de mutualidad, es dual, y se asemeja a las alianzas diádicas de Foster más que al principio de simetría amplia de Malinowski. Basadas en la reciprocidad se forman y reconfirman alianzas entre parientes, compadres, amigos y *caseros*. Las relaciones diádicas tienen poca tendencia a formar cadenas y redes, se mantienen en un nivel básico. Las clientelas, por lo tanto, están poco desarrolladas en las comunidades. Este hecho ayuda a mantener una democracia comunitaria.

La reciprocidad es generalmente interesada. Se establecen relaciones de reciprocidad para obtener algún favor o ésta es el principio intrínseco de una relación social dada, como la familiar y comunal. Sólo dentro del parentesco cercano hay reciprocidad generalizada, pero ésta se encuentra en un contexto de redistribución organizada por roles de género y generación. El centro de la redistribución es el varón de mayor edad, generalmente el padre, que sólo puede lograr esta posición si tiene mujer. Se lo podría caracterizar como un patriarcado andino, no idéntico al patriarcado judío-latino, por cuanto se desarrolla en un contexto de responsabilidad mutua y no tiene una tendencia a la prepotencia.

La redistribución se encuentra no sólo en la familia sino también como principio organizativo de la comunidad en contextos festivos y ceremoniales. Dentro de la comunidad la organización sindical funciona de hecho como institución redistributiva basada en la

reciprocidad. Las principales autoridades del sindicato comunal tienen la posición del padre en la familia: son objeto de respeto y los comunarios "de base" los incluyen en ceremonias de reciprocidad jerárquica. La "autoridad" recibe regalos de reverencia y los devuelve mediante el servicio a la comunidad que incluye, por lo general, la organización de actos festivos, como en carnaval, y ceremoniales, como los *pagos* a los lugares sagrados en las tierras agrícolas. Estas características no se extienden a los niveles sindicales más altos.

La reciprocidad generalizada, en el sentido de que no se espera una devolución concreta, sólo se encuentra en contextos de parentesco consanguíneo cercano, es decir, dentro de una unidad doméstica. Esta reciprocidad desinteresada implica jerarquía y redistribución. La reciprocidad entre iguales, en cambio, es equilibrada en el marco de diferentes arreglos con equivalencias definidas (*ayni, mink´a,* trueque etc.). Las transacciones mercantiles de compra-venta son, muy probablemente, percibidas en la dimensión de la reciprocidad. Establecer relaciones de *casero* significa en este marco una relación de igualdad que implica reciprocidad en equivalencias y respeto mutuo; mientras de un comerciante, con quien no existe tal relación, se supone una reciprocidad negativa, de aprovechamiento.

La reciprocidad negativa es el principio que rige entre personas o unidades desiguales. La desigualdad, percibida como tal en el código de la comunidad, es sometida a una sanción automática. Esta incluye en primer lugar la envidia y el hostigamiento general que puede llegar a robos y sabotaje. Dentro de las relaciones de trabajo la reciprocidad negativa empieza con la *mink´a* que se presta en forma de jornales pagados para gente del pueblo.[26] Una forma de contrarrestar la reciprocidad negativa es el establecimiento de un compadrazgo que obliga a la contraparte a asumir una reciprocidad positiva.

Si antes el control de los *vecinos* del pueblo sobre las comunidades se apoyaba en este tipo de relaciones sociales, que tenían un carácter obligatorio y que se combinaban con compromisos ceremoniales

[26] Recordamos que Sahlins considera las relaciones de compra-venta como de reciprocidad negativa.

y festivos, actualmente existe la tendencia y el peligro a que las relaciones de reciprocidad sean organizadas jerárquicamente por los partidos políticos para extender sus clientelas a las comunidades. Los montos que implica la coparticipación de los municipios significan cantidades de dinero vertiginosamente altas para la mayoría de los comunarios. La manipulación de estas formas de descentralización puede profundizar el centralismo y los males del Estado burocrático.

La economía regional se desenvuelve en un marco ético en campos de fuerzas contradictorios y cambiantes. El marco de la economía de subsistencia es definido por la dimensión de la reciprocidad y por los códigos que norman el comportamiento en las instituciones de la sociedad local. La economía de mercado, por otra parte, exige un comportamiento neutro en cuanto a las posiciones sociales. Pero los valores que rigen en la cotidianidad y que se transmiten en las instancias de socialización no corresponden a ninguno de los sistemas económicos sino al Estado burocrático. Se nutren tanto de la lógica de la reciprocidad como del mercantilismo, combinando personalismo con venalidad. En este sistema todo se vende y se compra y el Estado es de hecho privatizado como patrimonio temporal de los grupos que ocupan instancias de gobierno: la forma moderna del prebendalismo.

En esta competencia de valores el sistema de subsistencia pierde más terreno frente a la venalidad general que frente al mercado genuino, es decir, normado. Si bien el aislamiento de las actividades relacionadas con el mercado permiten integrarlas funcionalmente al sistema de subsistencia, no es una protección frente a su influencia ideológica que destruye la ética económica, es decir, los mecanismos de control; poco a poco el sistema pierde la capacidad de autorreproducirse y de mantener su homeostasis. El efecto es la desintegración que ya fue lamentada por Polanyi: todo se vuelve mercancía. En este sentido el encuentro entre economía de subsistencia y economía de mercado abre un peligroso vacío de valores y de autoridad que tiende a devorar a ambos. Sin un sistema social que defina las reglas de juego económico éste se vuelve destructivo. Es necesario construir una ética y fortalecer una estructura social que sostengan la economía regional.

Si el sistema de subsistencia se debilita y el de mercado es saboteado por el sistema político, existe el peligro de que el síndrome del aparato estatal clientelista y corrupto se repita como una nueva forma de dominación en los municipios y las comunidades. Será un reto para los líderes jóvenes de la región fortalecer los valores éticos, las normas sociales y la autoridad en las comunidades y regiones para mantener una estructura económica que permita a todos desarrollarse. Es de importancia secundaria si los elementos de esa economía provienen en mayor medida del sistema monetario o del sistema de reciprocidad.

En el nivel teórico encontramos una interrelación entre los diferentes sistemas económicos que se distinguen por sus objetivos y su lógica. El sistema del mercado es utilizado por los campesinos de la región para fortalecer su economía de subsistencia. Eso no excluye que también el sistema de mercado utilice el sistema de subsistencia para su propia reproducción. Los dos sistemas, pueden entenderse como mutuamente dependientes sin una dependencia unilateral a priori. El sistema de subsistencia en la región kallawaya mantiene su propia autopoiésis sin confundirse ni aislarse del sistema de mercado. Las relaciones con el sistema de mercado tienen el carácter de entradas y salidas, pero su funcionamiento es independiente. Entradas son los ingresos monetarios, salidas los productos y la mano de obra. Los datos no sugieren la existencia de un aislamiento de los sistemas como un dualismo sino de una interrelación que se puede explicar por el principio general de sistema-entorno, donde cada sistema es el entorno del otro.

Tampoco sería correcto hablar de dependencia unilateral. No hemos puesto mucha atención a los mecanismos de transferencia de plusvalor de un sistema al otro. Pero lo obvio es que una posible vía para tal transferencia es el trabajo asalariado. Sin embargo, este trabajo es ofrecido en el mercado en función de la reproducción del sistema de subsistencia; el mercado no puede disponer libremente de la mano obra pues no está libre. El trabajo asalariado y aun más las ventas de productos tienen un carácter limitado y estratégicamente aislado de otros aspectos de la economía de subsistencia.

La interrelación entre los sistemas es altamente dinámica. Hubo épocas en las que elementos del sistema de mercado mundial tuvieron importancia en la economía regional; actualmente la interrelación más significativa se da con el mercado nacional. En todo caso, el mantener la independencia funcional del sistema de subsistencia permite una alta flexibilidad en el relacionamiento con el mercado en sus diferentes expresiones, sea el mercado mundial de ciertos productos, el contrabando fronterizo, la producción de algún producto estratégico para la venta o el aprovechamiento de oportunidades de trabajo pagado (servicio kallawaya, *mink´a*, trabajo asalariado temporal o fijo) o remunerado a partir de actividades extractivas (minería, pesca, recolección de plantas medicinales).

Además de los sistemas de economía de subsistencia y de mercado hemos distinguido el sistema de la economía doméstica-comunitaria. Éste es, en última instancia, el motor de las actividades económicas porque produce la mano de obra como el factor económico más importante y es el centro de las necesidades de consumo. Hemos visto que la economía doméstica está, cada vez más, en manos de las mujeres, al igual que las actividades no pagadas de la economía de subsistencia. La economía doméstica, vista bajo la distinción entre familia y sociedad, corresponde al ámbito de la familia con una redistribución paternalista o maternalista; la economía de subsistencia incluiría a la sociedad vernacular en forma de normas sociales y económicas en la comunidad y en la región basadas en el principio de reciprocidad; la economía de mercado integra las interrelaciones económicas en unidades más grandes donde los actores ya no tienen contacto personal y el dinero es el medio determinante de comunicación. En esta óptica, las actividades comunitarias, al ser regulaciones societales, deben ser vistas como parte del sistema de subsistencia y no del sistema de economía doméstica. Por otra parte, se entiende que no existen necesariamente contradicciones entre los diferentes sistemas, éstos pueden y deben complementarse en un mundo cada vez más interrelacionado en escala global, lo importante es que el mercado como el sistema más vigoroso quede subordinado al control de la sociedad.

En los tres sistemas no hay jerarquía sino complementación, pero la ideología desarrollista impone un criterio de valor relacionado con

la diferenciación funcional. Hasta la fecha, en las comunidades estudiadas, los tres ámbitos económicos forman una unidad, pero se puede advertir que se está estableciendo una jerarquía y una división de trabajo que tiende a valorar más la posición de los varones activamente relacionados con la economía de mercado y a devaluar las actividades de otros miembros de la unidad doméstica, particularmente de las mujeres y de los ancianos.

La reciprocidad es el principal mecanismo de regulación dentro del sistema de subsistencia, establece equivalencias definidas por la costumbre, decisión colectiva y regateo bilateral, que cubren un amplio espectro de relaciones positivas y negativas. La reciprocidad es también el mecanismo que constituye las pocas estructuras jerárquicas institucionalizadas y redistributivas, principalmente la unidad doméstica (familia) y la comunidad. Basada en la reciprocidad y su ampliación a la redistribución se logra la asignación de recursos productivos, de mano de obra y de bienes de consumo de una manera relativamente equilibrada, es decir, sin posibilidades de conformar una estructura rígida de jerarquía económica. Podemos caracterizar la reciprocidad como la equivalencia funcional del dinero dentro de la economía de subsistencia de la región.

La limitación de la reciprocidad como medio comunicativo de la economía se debe a su carácter personal. No se pueden establecer relaciones basadas en una gama de actitudes recíprocas más allá de la comunicación personal de los actores. En esto fueron centrales los viajeros llameros y kallawayas; la mayor movilidad física que ofrecen los medios de transporte motorizado amplió sin embargo su alcance. En todo caso, la reciprocidad no puede competir con el dinero en cuanto a flexibilidad y universalidad. Pero dentro de un marco espacial limitado, la reciprocidad es más flexible y más precisa que las decisiones políticas que regulan la economía de mercado que precisan de un sistema sofisticado de representación política y de instancias independientes de control (jurisdicción, superintendencias, medios de comunicación, etc.) para no terminar en un sistema de dominación y explotación burocrático. La reciprocidad, en cambio, se combina con normas y costumbres del derecho consuetudinario y ofrece posibilidades de regulación económica y de democracia directa dentro de unidades pequeñas, como las comunidades y, tal vez, en

los municipios y regiones. Para poder aprovechar esta ventaja potencial de la economía de subsistencia será necesario ofrecer un marco institucional y políticas de apoyo dentro de una concepción general del Estado y de la sociedad. El principio básico para tal vinculación de la reciprocidad local con la organización global es la subsidiaridad.

Una desventaja de la reciprocidad se deduce de su carácter abierto frente a relaciones horizontales y jerárquicas. Por su forma de organización vertical la reciprocidad tiende a constituir relaciones de corrupción, de clientelas y facciones, lo que la hace útil para armar redes de dominación basadas en relaciones personales. En las relaciones entre campesinos y *vecinos* este carácter de la reciprocidad se convirtió en un arma de doble filo, como mostró Caro: para la solidaridad entre campesinos y para las clientelas de algunos *vecinos*. Desde la reestructuración de la economía regional hacia La Paz se debilitó el poder de los *vecinos* y las comunidades viven un proceso de relativa libertad en el abandono. La apertura democrática y las reformas administrativas del Estado que pretenden dar más poder político y económico a la población rural incentivan, irónicamente, el interés para armar y fortalecer relaciones de control clientelista, esta vez de mayor centralismo.

Esta tendencia es un argumento más para cuidar y fortalecer las relaciones de subsistencia en y entre las comunidades como base de la economía regional. No existe un mercado que pueda brindar a los campesinos oportunidades parecidas a las que tienen los políticos y los empresarios y, mucho menos, una seguridad aceptable. Este mercado se formará en un proceso de democratización de la sociedad y del Estado nacional, que debería ser también un proceso de domesticación y adaptación a las condiciones regionales.

Entrevistas y testimonios

Entrevista a Alvarez R. Chajaya, 1997.
Entrevista a Calleconde J. Chajaya, 1997.
Entrevista a Laime E. Chajaya, 1997.
Entrevista a Laime J. Chajaya, 1997.
Entrevista a Quispe H. Chajaya, 1996.
Entrevista a Quispe H. Chajaya, 1997.
Entrevista a Bravo J. Agua Blanca, 1996.
Entrevista a Callancho C. Altarani, 1997.
Entrevista a Callancho B. Altarani, 1996.
Entrevista a Casilla J. Antaquilla, 1996.
Entrevista a Fernández J. Agua Blanca, 1996.
Entrevista a Huanca L. Altarani, 1997.
Entrevista a Mamani E. Altarani, 1997.
Entrevista a Quispe M. Altarani, 1996.
Entrevista a Quispe J. Altarani, 1997.
Entrevista a Quispe C. Altarani, 1997.

Bibliografía

Afheldt, Horst
1997 *Wirtschaft für die Wirtschaft oder Wirtschaft für die Gesellschaft?* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit*. 1997, 4: 104-107. Berlín.

Alberti, Giorgio; Mayer, Enrique (eds.)
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima.

Alberti, Giorgio; Mayer, Enrique
1974 *Reciprocidad andina: ayer y hoy*. En: Alberti, G.; Mayer E. (eds.). Lima.

Albó, Xavier; Greaves, Tomás; Sandóval, Godofredo
1981 *La cara aymara de La Paz I. El paso a la ciudad*. La Paz.

Albó, Xavier; Greaves, Tomás; Sandóval, Godofredo
1982 *La cara aymara de La Paz II. Una odisea: buscar "pega"*. La Paz.

Albó, Xavier; Greaves, Tomás; Sandóval, Godofredo
1983 *La cara aymara de La Paz III. Cabalgando entre dos mundos*. La Paz.

Albó, Xavier; Greaves, Tomás; Sandóval, Godofredo
1987 *La cara aymara de La Paz IV. Nuevos lazos con el campo*. La Paz.

Ander-Egg, E.
1995 *Técnicas de investigación social*. Buenos Aires.

Antezana, S. A.
1992 *Estructura agraria en el siglo XIX.* La Paz.

Bartra, Roger
1974 *Estructuras agrarias y clases sociales en México.* México.

Bennholdt-Thomsen, Veronika
1980 *Subsistenzproduktion und erweiterte Reproduktion. Ein Beitrag zur Produktionsweisendiskussion.* En: *Beiträge zur marxistischen Theorie 14*, Frankfurt/M.

Bennholdt-Thomsen, Veronika
1982 *Bauern in Mexiko. Zwischen Subsistenz- und Warenproduktion.* Frankfurt/M.

Bermúdez
1986 *Un herbolario de Chajaya devela sus secretos.* SENPAS, 25–29, La Paz.

Biedenkopf, Kurt
1991 *Wachstum bis zur Katastrophe?* En: *Die Zeit* 40/1991.

Bliss, Frank
1997 *Kultur und Entwicklung.* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1997, 5/6: 138-141, Berlín.

Blum, Volkmar
1989 *Zur Organisation Kleinbäuerlichen Wirtschaftens.* Saarbrüken, Fort Lauderdale.

Blum, Volkmar
1994 *Bauern, Ökologie und Entwicklung.* En: *Peripherie* No. 54, Berlín.

Blum, Volkmar
1995 *Campesinos y teóricos agrarios. Pequeña agricultura en los Andes del sur del Perú.* Lima.

Bouysse-Cassagne, T.
1988 *Lluvias y cenizas: dos Pachacuti en la historia*. La Paz.

Brady, Bárbara
1982 *Resistence to Capitalism in the Peruvian Andes*. En: Lehmann, David (1982), *Ecology and Exchange in the Andes*.

Brock, Lothar
1997 *Dritte Welt weltweit. Die Verallgemeinerung der Entwicklungsproblematik als Fokus der Theoriebildung*. En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1997, 6/7: 128-132, Berlín.

Caballero, J.M.
1983 *Agricultura peruana: economía campesina y campesinado*. En: Inguiñiz (ed.), *La cuestión rural en el Perú*. Perú.

Cadena de la, Marisol
1989 *Cooperación y conflicto*. En: Mayer/Cadena (1989).

Cadena de la, Marisol
1991 *Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cuzco*. En: *Revista Andina* 9,1: 7-47.

Candeleanu, Rodica
1996 *Los portadores de la antigüedad: una respuesta a la problemática kallawaya* (manuscrito).

CARITAS BOLIVIANA
1990 *Áreas de pobreza rural en Bolivia*.

Caro, Deborah
1985 *Those who divide us. Resistance and Change Among Pastoral Ayllus in Ulla Ulla, Bolivia*. Tesis John Hopkins University, Baltimore.

Caro, Deborah
1989 *Reproducción de mano de obra: metáforas procreativas en la acumulación de ganado y tejidos en la zona de Ulla Ulla*.

CECI (Centro Canadiense de Estudios y de Cooperación Internacional)
1997 *Estudios para el Plan de Manejo de la Reserva Nacional Ulla Ulla.*

Concha, C. I. de D.
1975 *Relaciones entre pastores y agricultores.* En: *Allpanchis phuturinqa,* Vol. VIII, Cuzco.

Condarco, Murra, J.
1987 *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica.* La Paz.

Cotlear, Daniel
1989 *Desarrollo campesino en los Andes.* Lima.

Cramer, Friedrich
1993 *Chaos und Ordnung. Die komplexe Struktur des Lebendigen.* Frankfurt, Leipzig.

Cruz Quispe, Reyna
1999 *El destino de la producción agropecuaria y artesanal (el caso de Moyapampa).* Informe de investigación.

Custred, Glynn
1974 *Llameros y comercio interregional.* En: Alberti, G.; Mayer E. (eds.).

Chayanov, Alexej. V.
1966 *The theory of peasant economy.* (Ed. by D. Thorner, Kerblay and R.E.F. Smith), Homewood, Illinois.

Chayanov, Alexej. V.
1974 *La organización de la unidad económica campesina.* Buenos Aires.

Chayanov, Alexej. V.
1987a *Acerca de la teoría de los sistemas económicos no capitalistas.* En: Plaza, O.

Chayanov, Alexej. V.
1987b *La organización de la unidad económica campesina: Introducción.* En: Plaza, O.

Chayanov, Alexej. V.
1987c *Die Lehre von der bäuerlichen Wirschaft. Versuch einer Theorie der Familienwirtschaft im Landbau.* Berlín, Frankfurt.

Chevalier, J.
1982 *Civilization and the Stolen Gift. Capital, Kin and Cult in Eastern Perú.* Toronto.

Dalence, José María
1975 *Bosquejo estadístico de Bolivia.*

Dalton, George
1965 *Primitive, Archaic, and Modern Economies: Karl Polanyi´s Contribution to Economic Anthropology and Comparative Economy.* En: *Essays in Economic Anthropoligy. Proceedings of the 1965 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society.* Univ. of Washington Press.

Deere, Carmen Diana
1987 *The Peasantry in Political Economy. Trends of the 1980s.* Amherst, Mass.

Dollfus, Olivier
1991 *Territorios andinos. Reto y memoria.* Lima.

Durkheim, Emile
1930 *De la division du travail social.* París.

Eigner, Ulrike
1997 *Alimentación y nutrición en los Andes. Nuevos enfoques en la medición e interpretación del estado nutricional en la niñez.* En: *Revista Andina 1997.*

Eisenstadt, S.N.
1966 *Protest and Change.* Englewood Cliffs.

Elias, Norbert
1980 *Über den Prozeß der Zivilisation.* Frankfurt/M.

Elwert, Georg
1984 *Die Verflechtung von Produktionen: Nachgedanken zur Wirtschaftsanthropologie.* En: Mueller, Ernst Wilhelm et al. (ed.), *Ethnologie als Sozialwissenschaft.* Sonderheft 26/1984 der *Koelner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie.* 1984: 379-402, Opladen .

Elwert, Georg
1985 *Märkte, Käuflichkeit und Moralökonomie.* En: Burkhart, Lutz (ed.) *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. Verhandlungen des 22. Deutschen Soziologentages in Dortmund,* 1984: 509-519, Frankfurt/M.

Esteva, Gustavo
1978 *Lo indígena y lo campesino: supervivencia del pasado o simiente de proyecto futuro.* En: *México indígena, INI - 30 años después,* México.

Esteva, Gustavo
1979 *La economía campesina actual, como opción de desarrollo (una noción, un proyecto de investigación y un programa de acción).* En: *Investigación Económica,* 147, enero - marzo 1979: 223-246, México.

Esteva, Gustavo
1992 *Lasst uns mit dem Homo Communis feiern!* En: *Fiesta - jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik.* Frankfurt/M.

Esteva, Gustavo
1993 *Entwicklung.* En: Sachs. W. (1993a).

FAO
1999 *Estudios de caso de organización de mujeres del sector rural en los países de la zona andina: Bolivia.* Confederación Nacional de Clubes de Madres de Bolivia, Santiago-Chile.

Faure, Jerome
1996 Memoria del Taller de NOGUB-COSUDE: *El enfoque sistémico aplicado al análisis del medio agropecuario.*

Feder, E.
1981 *Campesinistas y descampesinistas.* En: García, A. *Desarrollo agrario y la América Latina.* México.

Figueroa, Adolfo
1983 *La economía campesina de la sierra del Perú.* Lima.

Flores, O. J.
1975 *Pastores de alpacas.* En: Allpanchis phuturinqa, Vol. VIII, Cuzco.

Flores Ochoa, Jorge A. (comp.)
1977a *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna.* Lima.

Flores Ochoa, Jorge A.
1977b *Pastoreo, tejido e intercambio.*

Foster, G.M.
1965 *Peasant Society and the Image of Limited Good.* En: *American Anthropologist* 67: 293-315.

Foster, George M.
1972 *The dyadic Contract: A model for the Social Structure of the Mexican Peasant Village.* En: Schmidt et al.

Foster, George M.
1976 *Tzintzuntzan.* México.

Friedmann, Harriet
1980 *Household Production and the National Economy.* En: *Journal of Peaseant Studies* 7, 2: 156-184.

Fuenzalida et al.
1982 *El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios.* Lima.

Fues, Thomas
1996 *Humankapital und Naturvermögen. Der neue Weltbank-Index für Wohlstand und Nachhaltigkeit.* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1996, 11: 301-309. Berlín.

Gianni, Orio; Liedtke, Patrick M.
1998 *Der neue Bericht an den Club of Rome*. Hamburgo.

Girault, L.
1987 *Kallawaya. Curanderos itinerantes de los Andes*. La Paz.

Gisbert et al.
1984 *Espacio y tiempo en el mundo callahuaya.* La Paz.

Gisbert, T.; Arze, S.; Cajías, M.
1984 *Los textiles de Charazani en su contexto histórico y cultural.* La Paz.

Golte, Jürgen
1982 *Kultur und Natur in den Anden.* En: *Peripherie* III, 9: 27-38.

Golte, Jürgen
1987 *La racionalidad de la organización andina*. Lima.

Golte, J.; Cadena, M. de la
1983 *La codeterminación de la organización andina.* En: *Allpanchis* 22: 7-34.

Gonzales de Olarte, Efraín
1980 *La economía familiar comunera*. En: *Economía* 3, 5: 3-82.

Gonzales de Olarte, Efraín et al.
1987 *La lenta modernización de la economía campesina*. Lima.

Gonzales de Olarte, E.; Kervyn, B.
1987 *La lenta modernización: cambio técnico en comunidades campesinas*. En: Gonzales et al. (1987).

Gonzales de Olarte, Efraín
1994 *En las periferias del mercado.* Lima.

Gouldner, Alvin W.
1984 *Reziprozität und Autonomie,* Frankfurt (Título original (1973) *For Sociology*).

Greenpeace-DIW-Workshop
1997 *Informe.* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1997, 5/6: 147, Berlín.

Grillo, Eduardo
1996 *Género y desarrollo en los Andes.* En: Grillo (1996) *Caminos andinos de siempre.* Lima.

Hankel, Wilhelm
1996 *Entwicklung braucht Regeln - ein monetäres Völkerrecht. Nicht die Globalisierung ist das Problem, sondern ihre Unverfasstheit.* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1996, 9: 238-242.

Harris, O.
1982 *Labor and Produce in Ethnic Economy, Northern Potosi, Bolivia.* En: Lehmann (ed) *Ecology and Exchange in the Andes.*

Harris, O.
1987a *Phaxsimia y qullqi. Los poderes y significados del dinero en el Norte de Potosí.* En: Harris (1987), *Economía étnica.* La Paz.

Harris, O.
1987b *El trabajo y el producto de una economía étnica en el Norte de Potosí.* En: Harris (1987), *Economía étnica.* La Paz.

Harris, Olivia; Larson, Brooke; Tandeter, Enrique (comp.)
1987 *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, Siglos XVI a XX.* Cochabamba.

Hellstern, Elke
1993 *Soziale Differenzierung und Umweltzerstörung. Bäuerliches Wirtschaften in einer Bergregion in der Dominikanischen Republik.*

Hoselitz, B.F.
1960 *Sociological Factors in Economic Development*. Chicago.

Humphreys, S.C.
1979 *Einleitung*. En: Polanyi 1979.

IFEA (Instituto Francés de Estudios Andinos)
1980 *Ambaná. Tierra y hombres*. Lima.

Illich, Iván
1993 *Bedürfnisse*. En: Sachs. W. 1993a.

Janvry, Alain de
1981 *The Agrarian Question and Reformism in Latin America.*

Jiménez, CH. R.
1991 *La mercantilización de la economía regional y el comercio en Caupolicán durante el siglo XIX*. En: *Historia de una región paceña*. La Paz.

Landé, Carl
1977 *Networks and Groups in Southeast Asia: Some Observationes of the Group Theory of Politics.* En: Schmidt, Steffen (Ed.) *Friends, Followers and Factiones.* Univ. of California Press.

Lauer, Wilhelm
1993 *Human Development and Environment in the Andes: a Geoecological overview.* En: *Mountain Research and Development*, 13, 2, 1993: 157-166.

Lecoq, Patrice
1988 *Una ruta "de la sal" en el sud boliviano.* En: *Revista del Museo Nacional de Etnografía y Folklore* 1, No. 1-2, 1988: 163-216.

Lehmann, David
1982 *Introduction: Andean societies and the theory of peasant economía.* En: Lehmann (Ed.), *Ecology and Exchange in the Andes.*

Loske, R. (ed.)
1995 *Zukunftfähiges Deutschland - Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung.* Basel.

Luhmann, Niklas
1994 *Die Wirtschaft der Gesellschaft.* Frankfurt/M.

Llambi, Luis
1981 *Las unidades de producción campesina en un intento de teorización.* En: *Estudios Rurales Latinoamericanos* 4, 2: 125-154, Bogotá.

Machicao, Gámez, C.A.
1990 *Historia de Apolo y de La Prov. F. Tamayo.* La Paz.

Magne, Francisco
1996 *Evaluación agroecológica de prácticas agrícolas en los pisos ecológicos de la comunidad Chajaya, en el valle de Charazani (Provincia Bautista Saavedra, Departamento La Paz).* Tesis, Facultad de Ciencias Agrícolas, Pecuarias Forestales y Veterinaria "Martín Cárdenas". UMSS, Cochabamba.

Magne, Francisco
1999 *Estrategias de organización socioeconómica en una comunidad kallawaya (Chajaya).* Informe de investigación.

Magne, Francisco; Schulte, Michael
1998 *La tecnología agrícola en la comunidad de Chajaya.* En: Schulte (ed.) (1998).

Mahnke, Lothar
1984 *Formas de adaptación en la agricultura indígena de la zona de los Callahuayas.* En: Gisbert et al. (1984).

Malloy, James M.
1979 *Authoritarianism and Corporatism. The case of Bolivia.* En: Malloy (ed.) *Authoritarianism and Corporatism in Latin America,* Univ. Of Pittsburgh Press.

Manzaneda, Fernando
1995 *La organización social para la producción en la comunidad de Chullina, Prov. B. Saavedra.* Tesis Fac. Agronomía, UMSA, La Paz.

Marín, P.
1994 *Apuntes sobre el concepto de género y las principales fuentes de los estudios referidos al mismo.* En: *Género en instituciones de desarrollo rural andino.* Secretariado Rural Peru-Bolivia, Centro de Información para el Desarrollo. La Paz.

Marín, P. et al.
1995 *Diagnóstico sobre el trabajo de las mujeres alpaqueras. Zonas altoandinas de las provincias Franz Tamayo, Bautista Saavedra y Camacho del Departamento de La Paz.*

Massarat, Mohssen
1996 *Nachhaltige Entwicklung durch Kosteninternalisierung. Theorieansätze zur Analyse und Reform globaler Strukturen.* En: *Entwicklung und Zusammenarbeit* 1996, 9: 243-247. Berlín.

Mauss, Marcel
1950 *Essai sur le don.* París.

Mauss, Marcel
1978 *Soziologie und Anthropologie.* Vol. II, Munich.

Mayer, E.; Cadena, Marisol de la
1989 *Cooperación y conflicto en la comunidad andina. Zonas de producción y organización social.* Lima.

Mayer, Enrique
1974 *Las reglas del juego en la reciprocidad andina.* En: Alberti; Mayer (1974).

Mayer, Enrique
1989 *Zonas de producción*. En: Mayer/de la Cadena (1989).

Meadows, Donella H. el al.
1972 *The Limits to Growth*. New York.

Meadows, Donella H. et al.
1992 *Beyond the Limits, Post Mills,* Vermont.

Medina, Javier
1995a *Crematística y Oikonomía.* En: *Ventana,* 18-06-1995.

Medina, Javier
1995b *Repensar la sociedad*. En: *Ventana,* III, 125, 1995.

Menger, Carl
1923 *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Viena.

Mercado, M. Miguel
Sin año *Historia internacional de Bolivia.*

Ministerio de Previsión Social y Salud Pública
1984 *Tabla de composición de alimentos bolivianos.*

Mintz, Sidney W.; Wolf, Eric R.
1977 *An analisis of Ritual Co-parenthood (compadrazgo).* En: Schmidt, Steffen (Ed.).

Miranda L., Jorge
1996 *Filosofía andina. Fundamentos, alteridad y perspectiva.* La Paz.

Montes C., P. Gonzalo
1995 *Organizaciones y conflictos territoriales en el cantón Amarete (Prov. B. Saavedra)*, Tesis carrera de Sociología, UMSA.

Montes Callisaya, P. Gonzalo
1999 *Estrategias de organización socioeconómica en una comunidad agrícola-ganadera-artesanal.* Informe de investigación.

Montoya Ramos, Patricia
1999 *La organización socioeconómica al interior de las familias alpaqueras (Altarani).* Informe de investigación.

Murra, John V.
1958 *En torno a la estructura política de los inca.* En: Murra (1975).

Murra, John V.
1960 *Maíz, tubérculos y ritos agrícolas.* En: Murra (1975).

Murra, John V.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino.* Lima.

Murra, J.V.
1992 *Le controle vertical d'un nombre maximum d'étages écologique el le modéle en archipel.* En: Morlon (ed), *Comprendre l'agriculture paysanne dans les Andes Centrales.* París.

Oblitas Poblete, Enrique
1978 *Cultura kallawaya.*

Paré, Luisa
1977 *El proletariado agrícola en México ¿campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?* México.

Paredes, R.
1989 *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz.* La Paz: 13–15.

Patiño F., Marco Antonio
1999 *La funcion del cultivo de la arveja en las estrategias de organización socioeconómica de la comunidad de Chajaya.* Informe de investigación.

Paulson, Susan
1996 *Género, cultura e historia.* En: *Wayra*: Cuzco, Colegio Universitario Andino.

Paulson, Susan
1996 *Familias que no "conyugan" e identidades que no conjugan: la vida en Mizque desafía nuestras categorías.* En: Rivera (1996).

Paulson, Susan
1997 *Etnicidad y género en las políticas de desarrollo: ¿Revolución o paternalismo?* Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Estrategias Campesinas, Sucre, abril 1997.

Paz Hidalgo, Lidia
1997 *Biodiversidad de papa u yacón en Chullina.* Tesis, UMSA.

Paz Hidalgo, Lidia
1999 *Estrategias de organización socioeconómica de una comunidad alpaquera.* Informe de investigación.

Pease, Franklin
1992 *Curacas, reciprocidad y riqueza.* Lima.

Platt, Tristan
1982 *The role of the Andean ayllu in the reproduction of the petty commodity regime in Northern Potosí (Bolivia).* En: Lehmann (ed).

Platt, Tristan
1987 *Calendarios tributarios e intervención mercantil. La articulación estacional de los ayllus de Lípez con el mercado minero potosino (siglo XIX).* En: Harris et al. (1987).

Plaza, Orlando
1987 *Economía campesina.* Lima.

Polanyi, Karl
1944 *The Great Transformation.* 1979, Frankfurt/M.

Polanyi, Karl
1977 *The Livlihood of Man.* New York, San Francisco. London, 1977.

Polanyi, Karl
1979 *Ökonomie und Gesellschaft*. Frankfurt/M.

Polanyi, K.; Arensburg, C.
1957 *Trade and Market in the Early Empires*. New York.

Prigogine, Ilya
1985 *Von Sein zum Werden. Zeit und Komplexität in den Naturwissenschaften*. Munich.

Quiroga, G. M.
1991 *Expediciones militares y colonización religiosa en Apolobamba*. En: *Historia de una región paceña*. La Paz.

Rabey, M.A.; Merlino, R.J.; González, D.R.
1986 *Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el sur de los Andes Centrales.* En: *Revista Andina* 4, No.1, 1986: 131-160.

Rafiqpoor, M. Daud
1994 *Studien zur Morphodynamik in den Höhenstufen der Apolobamba-Kordillere (Bolivien)*. Stuttgart.

Ranaboldo, Claudia
1987 *El camino perdido; biografía del líder campesino kallawaya, Antonio Alvarez Mamani*. Unidad de Investigación SEMTA, La Paz.

Rifkin, Jeremy
1996 *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft*. Frankfurt/M.

Rivera, Silvia
1978 *El Mallku y la sociedad colonial en siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca.* En: *Avances* No. 1. La Paz.

Rivera, Silvia et al.
1996 *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz.

Roover, Raymond de
1958 *The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy.* En: *Journal of Economic History* 1958, 18: 418-434.

Rösing, Ina
1991 *Las almas nuevas del mundo callawaya*. La Paz.

Rösing, Ina
1992 y 1993 *La mesa blanca callawaya. 2 tomos*. La Paz.

Rösing, Ina
1996 *Rituales para llamar la lluvia.* La Paz.

Rostow, W.W.
1960 *The Stages of Economic Growth: a Non-Communist Manifesto.* London.

Sachs, Wolfgang (ed.)
1993a *Wie im Westen so auf Erden*. Hamburgo (Título del orginal: A Guide tu Knowledge as Power; Londres 1992).

Sachs, W.
1993b *Einleitung.* En: Sachs. W. (1993).

Sachs, W.
1993c *Umwelt.* En: Sachs. W. (1993).

Sahlins, Marshal
1983 *Economía de la edad de piedra*. Chicago.

Saignes, Thierry
1980 *Ambaná, tierras y hombres.* En: IFEA.

Saignes, Thierry
1984 *Quiénes son los kallawayas: Nota sobre un enigma etnohistórico.* En: *Espacio y tiempo en el mundo Kallawaya*. La Paz. UMSA, 92–140.

Saignes, T.
1985 *Los Andes Orientales: Historia de un olvido.* Cochabamba.

Scott, James
1976 *The moral economy of the peasant. Rebellion and Subsistance in Southeast Asia.* New Haven.

Scott, J.
1977 *Patron Client Politics and Political Change in South East Asia.* En: Schmidt et al.

Schmidt et al.
1977 *Friends, Followers and Factions.* Univ. of California Press.

Schoop, Wolfgang
1984 *Intercambio de productos y "movilidad regional" en el valle de Callahuaya.* En: Gisbert et al.

Schulte, Michael
1994 *Encuesta organización comunal y política nacional. Documento del Trabajo No.8,* Proyecto de Investigaciones Agrarias .

Schulte, Michael
1996 *Tecnología agrícola altoandina. El manejo de la heterogeneidad en el valle de Charazani.* La Paz.

Schulte, Michael (ed.)
1998 *La producción agrícola en la Región Kallawaya.* La Paz.

Schulte, M.; Magne, F; Céspedes, R.
1995 *La región kallawaya en la actualidad. Estudio socioeconómico para el Plan de Manejo de la Reserva Nacional Ulla Ulla. Documento de Trabajo No.13* , Proyecto de Investigaciones Agrarias.

Schulte, M.; Torrico, A.
1998 *La organización del espacio para el cultivo de la papa en la comunidad Chullina.* En: Schulte (ed.) (1998).

Schultz, Theodor
1964 *Transforming Traditional Agriculture*. New Haven.

SDPR (Secretaría de Desarrollo Provincial y Rural)
1995 *Revolucionar el agro*. En: *Pro Campo*, No. 47, 1993.

Seibert, Paul
1993 *La vegetación de la región de los kallawayas y del altiplano de Ulla Ulla en los Andes bolivianos*. En: *Ecología en Bolivia*, 20: 1-84, La Paz.

Shanin, Theodor
1966 *Peasantry as a Political Factor*. En: Shanin (1971): *Peasant and Peasant Society*. Harmondsworth.

Shanin, Theodor
1972 *The Awkward Class*. Oxford.

Smith, Carol
1984a *Does a Commodity Economy enrich the Few while Ruining the Masses? Differentiation among Petty Commodity Producers in Guatemala*. En: JPS 11, 3: 60-95.

Smith, Carol
1984b *Form of Production in Practice. Some Fresh Approaches to Simple Commodity Production (Review Artivle)*. En: JPS 11,4 : 201-22.

Soux Muñoz Reyes, M. L.
1991 *Caupolicán en el siglo XIX; estructura agraria de la provincia*. En: *Historia de una región paceña*. La Paz.

Streiffeler, Friedhelm
1993 *Endogene Entwicklungsvorstellungen in Zaire. Eine vergleichende Untersuchung bei den Komo und Yira (Nande)*.

Temple, Dominique
1989 *Estructura comunitaria y reciprocidad. Del quid-pro quo histórico al economicidio*. La Paz.

Temple, Dominique
1995 *La dialéctica del don*. La Paz.

Thompsen, E.P.
1971 *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*. En: *Past and Present*. No. 50, London.

Torrico, Alvaro
1995 *Manejo del tiempo y del espacio para el cultivo de papa en la organización de la producción agrícola de la comunidad Chullina*. Tesis Fac. Agronomía UMSS, Cochabamba.

Troll, C.; Brush, St.
1987 *El ecosistema andino*. La Paz.

Vilar, Pierre
1979 *La economía campesina*. En: Plaza (1979).

Vorholz, Fritz
1995 *Die letzte Party. Ohne Ökoumbau droht der Kollaps*. En: *Die Zeit* 42, 1995.

Weizsäcker, Ernst Ulrich von
1989 *Erdpolitik*. Darmstadt.

Werlhof, Claudia von
1985 *Wenn die Bauern wiederkommen. Arbeit und Agrobusiness in Venezuela*. Bremen.

Wharton, Clifton R. jr. (ed.)
1969 *Subsistance Agriculture and Economic Development*. Chicago.

Wolf, Eric
1955 *Types of Latin American Peasantries. A Preliminary discussion*. En: *American Anthropologist* 57: 452-471 (versión en castellano: Una tipología del campesinado latinoamericano, Tucumán, Buenos Aires, 1977).

Wolf, Eric
1966 *Peasants.* Englewood Cliffs.

World Bank
1995 *Monitoring environmental progress. A report on work in progress.* Washington.

Ziche, Joachim; Schulte, Michael
1994 *Familienökonomische Befragungen bei Bauern im Gebiet Charazani (Teilauswertung).* PIABS Documento de Trabajo No. 12.

Glosario

Awatjasiña:	Servicio de pastoreo de llamas y alpacas pagado en ganado, alimentación y un lugar para vivir.
Awayo:	Tejido, similar a una manta o rebozo, para proteger la espalda y para cargar niños y objetos.
Ayllu:	Unidad social basada en filiación y territorio común.
Ayni:	Ayuda recíproca.
Cargo:	Oficio rotativo que implica un servicio a la comunidad.
Chalona:	Carne de llama u oveja secada al sol.
Chakitaqlla:	Arado de pie.
Charque:	Carne sin hueso secada al sol.
Inuqa:	Ritual agrícola.
Isaño:	Tropaeolum tuberosum, raíz cultivada en los Andes.
Jach'a uta:	Casa grande
Jallpa qarapuy:	En el ayllu Coololo, reconfirmación ceremonial del derecho a usufructo familiar de las parcelas agrícolas.
Jithiña:	Lugar de altura de pastoreo en verano, con choza.
Kawi:	Oca deshidratada
Kaya:	Oca remojada y posteriormente deshidratada.
Kuraka:	Dirigente del ayllu.
Lojri:	Familia que no posee tierra propia.
Llamay jasiña:	Tipo de mink'a para trabajos en la agricultura entre los ganaderos, especialmente en la cosecha.

Lluchu:	Gorra de lana de varón.
Mink'a:	Relación económica en la cual el trabajo prestado se paga en producto o dinero.
Mita:	En el imperio incaico, trabajo obligatorio para el Inca; durante la Colonia, trabajo forzado en las minas.
Mitimaes, mitmajkuna:	En el imperio incaico, colonizadores forzados en las tierras recién conquistadas.
Pago:	Ofrenda a los seres divinos.
Pijchear:	Mascar coca.
Preste:	La persona que ha asumido el cargo de organizar y financiar la fiesta patronal.
Qallay:	Ceremonia de pago ritual a las deidades para que protejan los cultivos.
Qapana:	Tierra comunal sujeta a rotación de cultivos y descanso.
Rutucha (rutuchi):	Ritual del primer corte de cabello.
Ruwatjasiña:	Pedido de ayuda entre los ganaderos de camélidos.
Sayaña:	Determinada superficie de tierra.
Sirwiña:	Año de servicio de la joven pareja a sus padres.
Sullu:	Feto de camélido disecado.
Residente:	Comunario que radica en la ciudad.
T'aqlla:	Chakitaqlla, arado andino de pie.
T'anta wawa:	Representación de un niño en pan.
Takia:	Estiércol de animal.
Thuti:	Dote. Entrega de ganado antes del matrimonio.
Uñjiri:	Ahijado que tiene la obligación de ayudar a su padrino durante cierto tiempo.
Uywata:	Ayudante criado de las familias ganaderas.
Vecino:	Persona del pueblo.
Waki:	Forma de aparcería: una persona pone la tierra y otra la semilla; ambas ponen el trabajo.

Wawa:	Niño (a).
Wincha:	Cinta para sujetar el cabello usada por las mujeres.
Wiska:	Soga de llama.
Wisu:	Arado de pie.
Yanakuna:	Ayudante, sin tierra propia.
Yanapa:	Ayudar.
Yanapaco:	En Chajaya, las familias que no poseen tierra.
Yanapiri:	Ayudante.
Yatiri:	Curandero.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 1999,
en los Talleres de Editorial Offset Boliviana Ltda. "EDOBOL".
Calle Abdón Saavedra Nº 2101 • Telfs.: 41 04 48 - 41 22 82 - 41 54 37
Fax: 37 25 52 • E-mail: vico@datacom-bo.net
Casilla 10495 • La Paz - Bolivia